

عصور الجديدة

مجلة فصلية محكمة يصدرها مختبر البحث التاريخي
تاريخ الجزائر- جامعة وهران

عدد 7- 8
خريف- شتاء 1433-1434هـ/ 2012-2013م
ردمد ISSN 2170 - 1636
الإيداع القانوني: 2011 - Depot Légal

طبعت في مطابع
دار القدس العربي للنشر والتوزيع
84 cooperative elhidaya belgaid – ORAN
Tel: 0556230762-0792339956 FAX:041285760
quds_arabi@hotmail.fr



بسم الله الرحمن الرحيم

"وَتلك الأيَّامُ نُداولهَا بَيْنَ النَاس وليَعْلَمَ الله الذينَ ءامَنُوا وَيَتَخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاء والله لا يُحِبُّ الظَّالِمِين"

صدق الله العظيم

سورة آل عمران- الآية 140 .

شروط النشر بالمجلة

ترحب المجلة بمشاركة الباحثين المتخصصين وتقبل للنشر الدراسات والبحوث المستوفية للشروط الأكاديمية التالية:

1- أن يكون البحث مبتكرا أصيلا ولم يسبق نشره، وأن لا يكون فصلا من مذكرة ماجستير أو أطروحة دكتوراه.

2- أن يتبع الباحث الأصول العلمية المتعارف عليها، وبخاصة فيما يتعلق بتوثيق المصادر، مع إلحاق كشف المصادر والمراجع بالهوامش في آخر البحث، وضرورة كتابتها على الشكل التالي: المؤلف- عنوان الكتاب- المحقق- الطبعة- دار النشر- مكان النشر- تاريخ النشر- الجزء والصفحة.

3- تقدم الأعمال في قرص مضغوط ونسخة مطبوعة على وجه واحد، أو ترسل إلى البريد الإلكتروني للمجلة.

4- يتراوح عدد صفحات البحث ما بين 10 إلى 20 صفحة مكتوبة بخط Traditional Arabic مقاس 14 وتباعد 1. وتكتب الهوامش بطريقة عادية في نهاية البحث، وبمقاس 10 وتباعد فردي.

5- تخضع كل البحوث المقدمة للنشر في المجلة للتحكيم العلمي، ولا تقبل المقالات التي لا تحترم الشروط المذكورة سابقا.

6- لا ترد الدراسات والبحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

7- الدراسات والبحوث المنشورة في المجلة لا تعبر إلا عن رأي أصحابها.

عنوان المراسلة: ترسل البحوث والدراسات باسم:

أ.د.عبد القادر بوباية- مختبر تاريخ الجزائر- قسم التاريخ وعلم الآثار

ص ب 1541 المنور- كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية

جامعة وهران- الجمهورية الجزائرية

هاتف/فاكس: 0021341348531/0021341427139

البريد الإلكتروني: oussourrevue@gmail.com

الموقع الإلكتروني: Dahou55.maktoobblog.com

فهرس الموضوعات

***كلمة مدير المختبر ورئيس التحرير**..............أ.د عبد القادر بوباية.......10

***تمحيص الرواية التاريخية عند ابن خلدون والمؤرخين القدامى**..............

....أ. لخضر فاضل – الجزائر.......12

***ثقافة الطعام وتنوع خطاباتها في زمن الجماعات، المغرب والأندلس من القرن 6 حتى القرن 8هـ/12ـ14م نموذجا**..............

...............إبراهيم القادري بودشيش وعبد الهادي البياض/المغرب.....31

***صادرات إمارة تلمسان الفلاحية في عهد بني عبد الواد**..............

....أة. لطيفة بشاري/الجزائر.......50

***مساهمة في دراسة حواضر الصحراء: ولاتة نموذجا**..............

....أ. محمد الأمين ولد أن/موريتانيا.......61

***مفهوم التقري عند المرابطين: دراسة في التاريخ العسكري**..............

....عادل عواد الطائي/العراق........68

***المقاصد البيئية للوقف في المغرب الإسلامي من خلال بعض النماذج**..............

....أة...تواتية بودالية/الجزائر........77

*** الروابط العلمية بين بجاية وتلمسان من خلال كتاب البستان**.......

....أ.د. عبد القادر بوباية/الجزائر........92

***المد الشيعي في بلاد المغرب ورد فعل البربر(297ـ362هـ)**..............

....أة. عائشة تازي/الجزائر........108

* الحياة الزراعية في الريف الجزائري في أواخر الفترة العثمانية....... ..
.. ..أ.د محمد دادة/الجزائر.........131
*التطور العقيدي في المغرب الإسلامي من الفتح إلى نهاية القرن 10هـ... . . .
.. ..د. مصطفى مغزاوي/الجزائر.........148
*الداي مصطفى باشا وعصره (1798-1805م)..د. محمد بوشنافي/الجزائر..15
*بجاية من الاحتلال الإسباني إلى التحرير العثماني (1510-1554م)... ...
....د. بن عتو بلبروات/الجزائر........174
*مدينة وهرؤان وأعلامها في الكتابات المغربية........ ....
....د. حسن الصادقي/المغرب.......189
*الرماصي وإسهاماته الثقافية...............د. امحمد بوشريط/الجزائر.........198
*المنجزات المعمارية للباي محمد الكبير في مدينة وهران...... ....
....أ. علي بوتشيشة/الجزائر.........214
*هل للشيخ بوعمامة صورة فوتوغرافية؟أ.د عبد القادر خليفي/الجزائر..233
*موقف الدكتور محمد بن أبي شنب من ظاهرة الاستشراق والمستشرقين.. ..
....د. صادق دهاش/الجزائر 244
*إ. ليفي بروفنسال وتحقيق تراث المغرب الإسلامي: مفاخر البربر نموذجا........................أة. نوال بلمدني/الجزائر........262
*حوادث 8 ماي 1945م في الجزائر: واقعها وتداعياتها...... ....
....د. حكيم بن الشيخ/الجزائر........274
*السياسة الاستعمارية في الجزائر وأثرها على تطور الهجرة الأوروبية بها (1830-1900م)..................أ. العربي بلعزوز/الجزائر........289

*إيديولوجية الثورة الجزائرية وتداعيات صراع الأولويات من خلال الشهادات والكتابات التاريخية.....................د. ميلود تيزي/الجزائر........302

*الإصدارات الجديدة.عرض وتقديم أ. د عبد القادر بوباية مدير المختبر...318

المقالات باللغة العربية

كلمة العدد

تواصل مجلة عصور الجديدة المسيرة العلمية التي بدأتها منذ ربيع **2011**م، ويعود الفضل في ذلك بالدرجة الأولى إلى الجهود التي يبذلها ثلة من الباحثين المتخصصين في التاريخ بمختلف عصوره، الجزائريون منهم والأشقاء من بعض البلاد العربية الذين ساهموا في إثراء هذا الإصدار العلمي بما جادت به أقلامهم.

إن مختبر تاريخ الجزائر وانطلاقا من المهمة الأساسية التي كلف بها باعتباره مختبر بحث علمي متخصص في التاريخ آل على نفسه إلا أن يجعل مجلة عصور الجديدة منبرا لكل الباحثين الراغبين في إثراء البحث العلمي في الجزائر خاصة والعالم العربي عامة، وإن إقبال الباحثين من مختلف المؤسسات الجامعية الجزائرية، ومن جامعات أخرى من البلاد العربية تأكيد لهذا التوجه ودعم للمختبر الساعي إلى جعل المجلة منبرا للأقلام الجادة التي تساهم في إثراء المكتبات بهذا المنتوج العلمي الذي نسعى جاهدين إلى جعله بمساعدة هؤلاء الباحثين مرجعا يساعد الباحثين في اكتساب المعرفة التاريخية.

تأكيدا لما سبق ذكره يأتي إصدار هذا العدد المزدوج لفصلي خريف وشتاء **2012-2013**م ثريا بمقالات متنوعة باللغة العربية واللغات الأجنبية، كتبها باحثون من جامعات جزائرية (وهران- معسكر- الشلف- سيدي بلعباس- المسيلة- البليدة- الجزائر**2**)، وأخرى عربية (المملكة المغربية- موريتانا- العراق)، وأجنبية (إسبانيا)، وتناولوا فيها مواضيع تاريخية تتعلق بتاريخ الجزائر أو بالتاريخ المشترك أو قضايا تاريخية ذات أهمية تصب كلها في تنوير الطريق للباحثين الشباب المقبلين على التخصص أو القراء الراغبين في كسب مزيد من المعرفة التاريخية.

والجزائر تحتفل بالذكرى الخمسين لاستقلالها، وبعد العدد الخاص بهذه الذكرى (العدد السادس)، يُعلم المختبر أنه سيخصص عددا خاصًا جديدًا لهذه الذكرى، وسيخصصها للفترة الممتدة من تاريخ الاحتلال الفرنسي (**5** جولية **1830**م) إلى حصول الجزائر على استقلالها (**5** جويلية **1962**م)، وعليه فالدعوة موجهة لكل الباحثين من أجل إثراء هذا العدد الخاص بمقالاتهم على أن يكون آخر أجل لاستقبال المقالات هو منتصف شهر مارس **2012**م.

مدير المختبر ورئيس التحرير: أ.د عبد القادر بوباية

التاريخ القديم

تمحيص الرواية التاريخية عند ابن خلدون والمؤرخون القدامى

أ. لخضر فاضل*

مقدمة: مما لاشك فيه أن ما من حضارة عرفتها البشرية قديما قد أهملت تسجيل الأحداث أو لم تسعى إلى للاحتفاظ بذكرى الماضي بطريقة ما. وهذا القول ينطبق على حضارات الشرق كالهند والصين وفارس وحضارات الشرق الأدنى القديم كالمصريين وسكان بلاد ما بين النهرين وسوريا واليونان وحضارات أمريكا الجنوبية.

فالإنسان عندما خرج من حقبة ما قبل التاريخ بعد اختراع الكتابة لم يطلب من تلك الدروس معرفة موضوعية أو مجردة، وإنما تسجيلا فقط للحوادث المعاشة أو الخرافية التي رأى أنها هامة وأساسية في حياته لاسيما تلك التي تعرف بالفئات الحاكمة من أمراء وأعيان ورجال دين. لذلك ظهرت المدونات التاريخية بمظهر مزدوج، مظهر الأسطورة ويتضمن أحاديث عن نظام الكون والأصول والعلاقات بين الآلهة والناس. ومظهر تمجيد وإطراء ويحوي أخبار الملوك وتوليهم العرش وقصص الأسر الحاكمة. ويبدو أن هذا المظهر المزدوج ظل عالقا بأذيال التاريخ إلى الوقت الراهن فيما يسمى بعلم الشؤون خلفا لذلك التاريخ الأول.[1] **Historiographie** والتاريخ الرسمي **Hagiographie** المقدسة.

وقد عرف التدوين التاريخي مراحل كبرى أسهمت فيها شعوب وحضارات متعاقبة أضافت للكتابة التاريخية شيئا من خصائصها الحضارية، غير أن نظرة فاحصة على إسهاماتها في هذا المجال ستظهر تفوق بعضها على البعض الآخر في طريقة التدوين التاريخي وأساليبه وظهور تطور في مناهج الكتابة التاريخية وأصولها التي تقررت قواعدها وبلغت أرقى درجاتها مع الكتاب الإغريق واللاتين ثم العرب المسلمون لاسيما مع ظهور مقدمة ابن خلدون وتاريخه اللذان نقلا علم التاريخ والكتابة التاريخية إلى بعد آخر لم يألفه القدامى.

*- أستاذ مساعد أ في التاريخ القديم- شعبة التاريخ- قسم العلوم الإنسانية- جامعة معسكر.

لكن السؤال الذي نود طرحه هنا وهو صلب هذه الدراسة، هو إلى أي مدى كان المنهج العلمي التاريخي في تمحيص الخبر ونقد الرواية التاريخية المتعلقة بالتاريخ القديم صحيحا وسليما عند المؤرخين القدامى ثم ابن خلدون من بعدهم. أي الفريقين كان أكثر التزاما بمنهجه التاريخي وقواعده وأصوله التي قررها وألزم بها نفسه في التعامل مع الروايات التاريخية وتمييز الغث من السمين منها. ولكي نفعل ذلك علينا إجراء مسح سريع عن تطور التدوين التاريخي عند الشعوب والحضارات القديمة مع تركيز على العهدين الإغريقي والروماني وصولا إلى العلامة ابن خلدون وعصره.

1- التدوين التاريخي بوادي النيل: عدّ المصريون القدامى أول من سجل الأخبار على المعابد والقبور، وأشار إلى أول حادثة مؤرخة في تاريخ الإنسانية ألا وهي إبداعهم التقويم الشمسي. وكان التاريخ يدون في المعابد الكبيرة كعين شمس ومنف والكرنك، وخلفوا لنا أسماء مؤرخين مثل أحمس وروموس، كما تركوا لنا أيضا نصوصا متنوعة منها القانونية والأدبية والقصص والأساطير والرسائل أهمها نصوص تل العمارنة وبردية تورين وتاريخ مانيتون.[2]

2- الكتابة التاريخية ببلاد الرافدين: كان يتم بلغة الأساطير ورموزها وفيها يظهر الحس التاريخي في اهتمام سكان العراق القدماء بأحداث الماضي وتدوينها. ومن أشهر المدونات التاريخية لديهم:

- جداول الملوك: هي جداول بأسماء الملوك والسلالات الحاكمة وعدد سني حكمها، ولعل قوائم الملوك السومرية تعد من أبرز المصادر التي عرفتنا بفهم سكان مابين النهرين للتاريخ، ولم تخل تلك القوائم من الإشارة إلى حوادث تاريخية هامة.

3- الحوليات: تبقى نصوص الحوليات الملكية التي ذكرت الحوادث عاما بعد عام عند تدوين الأخبار أحد أبرز الشواهد على اضطلاع العراقيين القدماء بمعرفة التاريخ وتدونه. ويعتبر نص الملك السومري "أنتيمينا" حاكم "لجش" أحسن نموذج عنها.

الذي هو عبارة عن **Synchronistique**- التاريخ المتعاصر: توصل الآشوريون إلى التاريخ التعاصري استعراض لتاريخ لأحداث المهمة التي وقعت ببلاد آشور وما يعاصرها من أحداث ببلاد بابل. إلى جانب ذلك نجد كتب الأخبار (القرن18ق.م)، الرسائل الملكية، نصوص العرافة التي رغم ارتباطها بالأمور الدينية والسحرية إلا أن البعض منها يتضمن مادة تاريخية خالصة. كما نضيف أيضا النصوص اللغوية والقانونية، النصوص الأدبية والرياضية والفلكية، الرسائل

الرسمية والشخصية... إلخ. ولعل أهم وثائق بلاد ما بين النهرين التاريخية شهرة ألواح سومر، وثائق لاغاش ولارسا وماري وتل مردوخ.[3]

4- الكتابة التاريخية عند اليونان: إن أقدم المؤرخين ظهروا في العالم هم الناثرون الأيونيون الذين ظهروا في المدن الأيونية القديمة، وقد نهج هؤلاء الناثرون في تحريهم عن الحقيقة التاريخية منهجا جعلهم لا يكتفون بالوثيقة المكتوبة والرواية الشفهية المتداولة بل درسوا العال الذي حولهم وما قام فيه من أحداث ليصلوا عن طريق هذه الدراسة إلى تدوين تاريخي أقرب إلى الواقع. وقد جمع هؤلاء الناثرون أقوالهم من الأشخاص الذين عاصروا الأحداث أو وعوا في ذاكرتهم الروايات الشفهية التي تناقلها الناس، ولذا اهتموا بشكل خاص بتاريخ فارس وعلاقتها بالمدن الإغريقية. ويعد هؤلاء المؤرخون الأسلاف الأجداد الذين انحدر من سلالتهم هيرودوت الملقب بأبي التاريخ وغيره من المؤرخون اليونان، وعلى الرغم من كل ما قد يوجهه الباحثون المعاصرون من نقد لطريقة هيرودوت ومن تلوه ونوعية مادتهم، فانه لابد من الاعتراف بأن مادتهم التاريخية كانت قريبة من الحقيقة[4].

هيرودوتوس(484/425ق.م): أهم ما كان يميزه تمتعه بروح علمية وحس ساعداه على عرض معلوماته بطريقة أدبية شيقة، ولما جاء المؤرخ توكيديدس أصبحت الكتابة أكثر دقة وأقرب إلى الروح العلمية. قام هيرودوتس برحلة مضنية لجمع مادة تآليفه، وكان حين يصل إلى موقع له قيمة تاريخية أو أثرية يحط عصا الترحال ويقيم فترة من الزمن يصرفها في التعرف عليه وعلى آثاره وأشهر معالمه ويتصل بالسكان ويستوضح أخبارهم في القديم والحديث ويسجل كل مت تقع عليه يداه من معلومات. وكان هدفه من الرحلات جمع المعلومات لكتابة تاريخه الشهير، لذا كان يهتم بالتقصي عن المعلومات ولا يهتم بالجهد ولا المال في سبيل ذلك.كما كان يسعى أيضا للتحقق من صدقية ما يحصل عليه من أخبار، وقد بسبب ذلك سبعة عشر عاما من حياته في التجوال ما بين سنوات 464و447ق.م.[5]

ترك هيرودوت كتابه في التاريخ الذي وضعت له عناوين كثيرة، والتي يبدو وكأن ولا واحدا منها كان العنوان الأصلي للكتاب[6]. إن ما قصده هيرودوتوس من مؤلفه معالجة ناحية واحدة من الموضوع، وقد وفاها حقها وحشد لها كل ما وقع تحت يديه من معلومات، ولما كان تاريخه يبحث موضوعا جزئيا احتاج لوضع مقدمة تشرح للقارئ بقية زوايا للموضوع وتهيئه لفهم الحادث الرئيسي الذي هو موضوع الكتاب فوضع مقدمة شرح فيها ماضي الأمتين

الفارسية واليونانية في جميع النواحي وعلاقاتهما بغيرهما من الشعوب والأمم. كما ذكر جغرافية هذه البلدان وشعوبها ومحصولاتها وعاداتها وتقاليدها. وكان رشيق الأسلوب في كل ما كتب، يعرف كيف يعرض أخباره وحوادثه بترتيب ودقة دونما استطراد أو تداخل في المعلومات.[7]

توكيديدس(471/339ق.م): من أشهر المؤرخين اليونان وأكثرهم منهجية في كتاباته التاريخية، تقوم شهرته على كتابه "تاريخ الحروب البيلوبونيزية"[8]. والفرق بينه وبين هيرودوت يكمن في طريقة التدوين، حيث اهتم بالأحداث المعاصرة ولم يشغل نفسه بتدوين أخبار الأولين. تميز أسلوبه بالجزالة ووضوح الأفكار ودقة معلوماته الطبوغرافية والجغرافية لأنه زار مواقع الأحداث، وكان حياديا ونزيها لأبعد الحدود في نقل المعلومات عن الحوادث التي أرخ لها. وكان الغرض من كتابه تدوين ما اعتبره أهم حادث في تاريخ الشعب اليوناني في عصره، وكان يأمل كما يقول: "أن يكون تاريخه مفيدا لأولئك الذين يريدون معلومات دقيقة عن الماضي لتكون دليلا لهم للمستقبل. إن هدفي من تأليف هذا الكتاب أن يكون ذخرا نافعا لكل العصور."[9]

قسم توكيديدس المؤرخين الإغريق قبله لقسمين؛ الأول شعراء الملاحم وعلى رأسهم هوميروس وهم يضخمون الأحداث ويبالغون فيها حتى يضفوا عليها البهاء والعظمة مما أفقدها قيمتها التاريخية[10]. والثاني الناثرون الأيونيون أو الحوليون كما يسميهم هو، الذين كانوا هدفهم نشر المعلومات الخرافية المحفوظة عن طريق التواتر الشفهي والرواية المكتوبة وتدوينها دونما نقد أو تمحيص. فعملهم تجميع آلي للمعلومات لا أثر للنقد فيه، في حين أن عمله هو تأليف تاريخي بالمعنى الرفيع للكلمة. فآفة الحوليين في نظره اهتمامهم بما يرضي الشعب وإهمالهم للحقائق التاريخية، ونقده للكتاب الأيونيون شمل هيرودوتوس وطريقته. وحتى لا يأتي عمله كأعمال أسلافه فقد أخضع مادة كتابه لأشد أنواع النقد والتمحيص، فهو يقول: "..........أما بالنسبة للوقائع والأحداث التي جرت أثناء الحروب فاني لم آخذ لنفسي حرية تدوينها كما سمعتها من الذين حدثوني، بل دونت ما كنت أعرفه معرفة شخصية أو ما تحققت منه وتأكدت من صحته بعد فحص دقيق. لقد كان البحث عن الحقيقة في هذه الحروب شاقا لأن الذين شاهدوها أعطوني أخبارا متناقضة بسبب أغراضهم..."[11].

لقد احتقر توكيديدس القصاصين الذين سعوا إلى إرضاء الأذن على حساب قول الحق وذلك لأن الذين سبقوه كانوا يمزجون التاريخ بالأدب ويعرضون أحداثه بأسلوب قصصي

يفقد الحقائق معناها. فكان يحافظ قدر الإمكان على النصوص الأصلية كما وصلت إليه برغم ما قد يبدو من تنافر أسلوبها. وكان أقرب من سابقيه إلى الدقة العلمية التي هي صفة أساسية من صفات المؤرخ المحقق. كما كان لا يقبل الأخبار والروايات على علاتها، بل يخضعها لمقاييس النقد والموازنة. وقد استعمل هذه الطريقة في كل كتاباته فجاءت أقرب ما تكون إلى الطريقة الحديثة في التأليف التاريخي[12].

كزينوفون(433/255ق.م): سار على نهج توكيديدس من حيث الدقة في استقصاء الأخبار والأمانة في نقل كلمات الوثائق والنصوص والخطب والوسائل التي استعملها في كتاباته. أما من حيث نقد الأخبار وتمحيص الروايات المختلفة التي تروي الحادث الواحد وتفضيل ما يعتقد أنه أقرب إلى الصدق من غيره. ورغم اتسام كتاباته بالدقة والوضوح وتحري الحقائق فانه لم يسلم من الوقوع في الكثير من الزلات في كتابه "أناباسيس"[13]. كما أورد الكثير من الأخبار المتناقضة مع الحقيقة التاريخية، وهو في كثير من الأحيان لا يظهر بمظهر المؤرخ المحايد بل تشوب كتابته الكثير من التحيز وعدم الحياد بسبب ميوله السياسية.[14]

ثم أتى بعده مؤرخون أغرقوا الكتابة التاريخية بالأسلوب الأدبي مما حرمها من الميزات العلمية التي حصلت عليها سابقا. من هؤلاء ايفوروس وثيوبومبوس، حتى جاء تيميوس الصقلي في نهاية القرن 4ق.م وحاول إحياء الطريقة العلمية في تحري واستقصاء الحقائق مهاجما أسلافه ناعيا عليهم جهلهم بأصول الكتابة التاريخية، لكنه لم يسلم هو نفسه من انتقادات المؤرخ بولبيوس[15].

بولبيوس(205/125ق.م): اعتبر نقده لتيميوس الصقلي بحثا أساسيا في أصول الكتابة التاريخية حيث يقول إن: "التاريخ يجب أن يتره عن الأغراض التي تشوه الحقائق... وكما أن الإنسان يفقد قيمته إذا ما انتزعت عيناه،كذلك التاريخ يفقد أهميته إذا ما انتزعت منه الحقيقة ولا يبقى منه إلا قصة لا قيمة لها". خلى أسلوبه من الصناعة اللفظية وكان يميل إلى الجفاف والتعقيد، وقد بلغ من تعقيده واهتمامه بالدقة والأمانة في نقل المعلومات أن المؤرخين المحدثين لم يفهموا بعض ما ورد في تاريخه إلا بعد مقارنة ببعض النقوش الأصلية التي تبحث نفس الحوادث.[16]

يرى بولبيوس أن كتابة الفكر التاريخي العلمي لا بد أن تعتمد على عدد من الوثائق الأصلية الموثوقة. وشدد على أهمية الربط بين البيئة الطبيعية والأحداث التاريخية وضرورة فهم

الواقع الجغرافي للبلدان. وتميز بالحيادية التامة في دراساته بالرغم من كونه طرفا في الأحداث التي عالجها،كما مزج العلوم الإنسانية بالتاريخ ووظف قانون السببية في فهم الأحداث التاريخية.[17]

لم يجد بولبيوس حرجا في تغيير آرائه كلما دعت إلى ذلك الظروف وانتهى به الأمر إلى اعتناق فكرة الدورات التاريخية المتكررة. ومما يلاحظ أن الذين جاؤوا بعده كانوا مقلدين له أو ناقلين عنه وعن غيره، وكان همهم أن يخرجوا كتاباتهم بأسلوب مزوق ومحشوة بأفكار غيرهم. مع ذلك فان تجربة الكتابة التاريخية قد نمت، فالبحث الوثائقي الإخباري بطريقة هيلانيكوس دو ميتيلين (479/399ق.م) قد توبع خلال المرحلة الهلنستية الرومانية.كما ظهر اتجاه في نقد النصوص. وصحح توسع الثقافة اليونانية الموسوعي الاتجاه السياسي الذي نهجه البحث التاريخي في ذلك الوقت، فظهرت بحوث في تاريخ مادة علمية معينة. وأدى اتصال اليونان بالثقافات الشرقية إلى دخول تأثير تقاليد هذه الأخيرة في التاريخ اليوناني، فبرز مانيتون المصري وبيروز الكلداني وفيلون الجبيلي، وترتب عن ذلك كله نشأة التاريخ العالمي.[18]

5-التدوين التاريخي عند الرومان: انتقل الأسلوب الأدبي في الكتابة التاريخية من اليونان على الرومان فكان المؤرخ ديونيزيوس أسلوب أدبي ولكنه كان يولي المصادر التي ينتقي منها معلوماته عناية خاصة لاسيما في تاريخه حول روما[19]. أما كيكيرو فبرغم اعترافه بأن أهم واجبات المؤرخ عدم إخفاء الحقائق وعدم كتابة أي شئ مزور، فانه حين يكتب التاريخ لا يتورع عن تشويه الحقائق وتوجيهها وجهة توافق أهدافه وأغراضه[20]. فقد كان التاريخ المعين الذي يستمد منه خطبه وآرائه ولذلك كان يسمح لنفسه بأن يحرف ما يروي ليوافق نظرياته.[21] اعتمد الرومان في تدوينهم على مصادر عديدة في كتابة مؤلفاتهم منها الأدبية كمؤلفات المؤرخين والخطباء وفقهاء القانون، ولم يبدأ التاريخ المنهجي عندهم إلا في أواخر القرن الثالث قبل الميلاد. واعتمدوا على الحوليات حتى النصف الأول من القرن الأول قبل الميلاد.

والملاحظ أن المنهج العام للمؤرخين الرومان الأوائل كان بمنهج الكهنة العظام، فكتب في شكل حوليات وقد بقيت هذه الظاهرة ملحوظة في أكثر الكتابات التاريخية عندهم خاصة تلك العائدة إلى العصر الملكي والجمهوري لدي ديون كاسيوس[22] وعموما كان التدوين عندهم مقتصرا على تاريخ روما وعظمتها لذا كان عند مؤرخيهم قليلا قياسا بالمؤرخين اليونان، ولم تكن بالمستوى المطلوب إذ ظلت خيالية وتقليدية أملتها سلطة دينية متعصبة. كما ميزها

الشغف بدراسة القديم بسبب تأثير المدرسة الفلسفية الأرسطية وكعزاء للتصدي للواقع التاريخي،كما أن السلطة وجهت الكتاب للحديث عن السلف وإحياء تقاليد الرومان للتغطية على مشاكل العصر وفضائح القصر. ويمكن القول بأن الفترات الرومانية الأولى لم تشهد ظهور مذاهب فكرية تاريخية بالمعنى الصحيح بل كانت تابعة في ذلك للمدرسة اليونانية، برغم ذلك أنجبت روما عددا من المؤرخين الين خرجوا عن التقليد العام وقدموا للتاريخ كتابات قيمة جديرة بالاهتمام[23]، نذكر منهم:

صالوستيوس(86/34ق.م): له عدة أعمال منها "مؤامرة كاتلينا" و"حرب يوغرطة"[24]، ونظرا للمناصب التي تولاها ومشاركته في الأحداث التي كتب عنها تحتل كتاباته مكانة خاصة في العهد الجمهوري الروماني. تميز منهجه التاريخي بالواقعية وحاول أن يكون حياديا وموضوعيا في كتاباته، لكنه لم يسلم من التحيز بسبب انتمائه السياسي ودفعه ذلك لتحريف الحقائق. أسلوبه بسيط وعرض معلوماته بصورة مباشرة، ورغم أنه أول مؤرخ روماني دفع بالتأليف التاريخي إلى الطريقة العلمية إلا أن المؤرخون أخذوا عليه عدم احترامه للتسلسل الزمني للحوادث وعدم دقة معلوماته الجغرافية.[25]

تيتوس ليفيوس(59ق.م/19م): مزج الواقعية والأسطورية تأثرا بسابقيه من المؤرخين اليونان، اتسمت تآليفه بالبلاغة اللغوية وتوظيف مؤلفات من بقوه خاصة يوليوس قيصر وبوسيدونيوس. استهدف بعث الروح الوطنية لدى الرومان واستنهاض القيم الأخلاقية عندهم، ولم يكتب تاريخه بدافع شخصي بل بتكليف رسمي من السلطة السياسية الحاكمة ولذلك جاء مؤلفه موجها ويحمل أهدافا سياسية. لم يهتم كثيرا بتوظيف الوثائق الرسمية كما لم يذكر المصادر التي أخذ عنها. زيادة على ذلك لم يكن منهجه قائما على أسلوب النقد والتحليل بل عرض للأمور دونما تمحيص. أكثر من ذلك لم يستهدف التحري العلمي التاريخي بل الوعظ والإصلاح الأخلاقي. وعليه تميز مؤلفه عن تاريخ الرومان بالمثالية والأسطورية.[26]

تاكيتوس(55/117): يعد من أشهر المؤرخين الرومان، ألف كتبا عديدة في الأدب والتاريخ أهمها الحوليات[27]. تميزت كتبه بدراسة الرواة الذين نقل عنهم دراسة نقدية للتحقق من صدقية أخبارهم، برغم ذلك اتهم بالتحيز واستخدامه أخلاقيته لتغليف أهوائه وميوله السياسية.[28]

أميانوس ماركلينوس (391/325): ينتمي إلى طبقة الفرسان وتولى عدة مناصب إدارية وسياسية، وذلك يعني أنه كان على علم بمجريات الأمور في عصره. تميز منهجه التاريخي بالموضوعية العلمية والروح النقدية أكثر من أي مؤرخ روماني آخر. يعد كتابه "التاريخ" أحسن ما ألف عن التاريخ الروماني[29]، ويحوي تفاصيل دقيقة جدا ومعطيات عن كافة النواحي. وبحكم منصبه الرفيع فان جل الوثائق الإدارية والسياسية كانت تحت تصرفه. وعليه تحتل كتاباته مكانة ممتازة من حيث المصداقية وإتباع أصول الكتابة التاريخية.[30]

5- منهج الكتابة التاريخية عند العلامة ابن خلدون: بعد أن استعرضنا منهج الكتابة التاريخية وقواعدها لدى أهم المؤرخين الإغريق والرومان والتي رأينا أنها كانت منهجية وعلمية وموضوعية لحد كبير، تقو على تمحيص الأخبار ونقذ الروايات والبحث في الأسباب والعلل المؤدية للوقائع التاريخية، وتحليل النتائج والآثار المترتبة واستخلاص العلمية المجردة بعيدا عن الأسطورة والخرافة، وذلك عند المتقدمين منهم أمثال هيرودوتوس وتوكيديدس وتيتوس ليفيوس. ورغم أن المتأخرين عنهم حادوا عن المنهج الاستقرائي التحليلي العلمي الذي وضع أساسه سابقيهم مما جعل الكتابة التاريخية تنحدر إلى مستوى سحيق من الارتجالية والاعتباطية والتحيز وأحيانا الخرافية في معالجة الأخبار والحوادث. إلا أن علم التاريخ ظل محافظا على الميزة الأساسية وهو لذلك الفاصل بين الواقعة التاريخية والأمثولة أو الواقعة الأسطورية التي حافظ عليه الكتاب والمؤرخون اللاحقون، وتحرير حوليات التاريخ من الغيبيات والأسلوب الوعظي في تفسير صيرورة التاريخ الذي غلب على الأعمال السابقة.

وسنحاول الآن أن نتناول منهج الكتابة التاريخية وما أسهم فيه ابن خلدون في علم التاريخ، وما أدخله من جديد على قواعد وأسس هذا العلم وما الذي فاق فيه غيره من الكتاب الإغريق واليونان المتقدمين. وما هي المزالق التي وقع فيها على غرارهم من خلال أمثلة مستقاة من تاريخه.

إن المعلوم عن ابن خلدون أنه أعطى مفهوما جديدا لعلم التاريخ غير ما كان سائدا قبله، فالتاريخ عنده: "فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم"، ثم يذكر بالشروط التي على المؤرخ الالتزام بها إذا ما خاض في مجال البحث التاريخي بقوله: "فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن

المزلات والمغالط، لأن الأخبار إذا أعتد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزولة القدم، والحيد عن جادة عن الصواب"[31].

ثم يوضح لنا الوسائل التي يجب التسلح بها لفهم التاريخ فيقول: "يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والطبائع والأمصار والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون بينهما من الخلاف ويعلل المتفق منهما والمختلف، والقيام من أصول الدول والملل ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعبا لأسباب كحادث واقف على كل خبر. وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من الأصول، فان وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحا وإلا رده واستغنى عنه".[32]

ولأول مرة يشير إلى أنه خرج على التقليد العام الذي كان يحكم الكتابات التاريخية قبله وبين خاصية جديدة في علم التاريخ غفل عنها من قبله في قوله: "أما بعد فان فن التاريخ من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال...، وهو في ظاهره لا يزيد على أخبار الأيام والدول والسوابق من القرون، تنمو فيها الأقوال وتضرب الأمثلة وتطرف بها الأندية إذا غصها الاحتفال، وتؤدي لنا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال واتسع فيها النطاق والمجال...، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل الكائنات ومباديها دقيق. وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق."[33]

إن أهمية هذا القول تكمن في أن صاحبه لاحظ أن: "أعمال المؤرخين القدماء والمعاصرين له عبارة عن سرد للأخبار والحوادث التاريخية، الأمر الذي يعرضها لتأويلات فاسدة وأفهام مغلوطة وتصورات سحرية بسبب قابلية الأخبار للغلط والوهم..."، وقد انتهى إلى قناعة أن المعرفة بالتاريخ ظلت رهينة انتقال الأخبار دونما تحليل ونقد، وهي تدور في حلقة مفرغة بين النقل والإملاء، إذ قال: "...، والناقل إنما هو يملي وينقل".[34]

ولذا وضع قواعد للتعامل مع المادة التاريخية سماه علما: "وعلم بكيفية الوقائع وأسبابها عميق". وهنا يبرز فضل ابن خلدون الكبير في محاولة تفسير الوقائع التاريخية مما يجعلها موضوعية إلى حد بعيد[35]، وهو أمر لم يرق إليه أبو التاريخ هيرودوت حتى مع الضوابط

والصارمة التي ألزم بها نفسه في كتابه، ويكفي أن تتصفح كاتبه حول تاريخ اليونان لتكتشف الكثير من الانحيازية والمعلومات المتناقضة التي ضمها مؤلفه.

وتشير باحثة أخرى إلى أن ابن خلدون هو أول من فرق بين علم التاريخ الذي يسميه هو فن التاريخ في ظاهره وباطنه، فالأول عنده سرد لأحداث الماضي والكلام عن الدول المختلفة كيف قامت واتسعت ثم زالت، هو إذن التاريخ بمعناه العام. أما النوع الثاني فهو من فروع الحكمة أو الفلسفة لأنه يبحث في أسباب الأحداث والقوانين التي تتحكم فيها، وهذا الوجه الآخر لفن التاريخ هو الذي يسمى اليوم فلسفة التاريخ[36].

يظهر هذا من قوله: "اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحداث مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التقلبات للشد بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما تنتحله البشر أعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعة من الأحوال."[37]

أما فيما يخص المنهج التاريخي وهو الفحص والنقد فقد صرح ابن خلدون أنه لم يسبقه أحد إليه ولم يطلع على وجوده، ولذلك طلب ممن له بالسابقين أن يعملوا إذ قال: "فأنشأت في التاريخ كتابا رفعت به من أحوال الناشئة من الأجيال حجابا وفصلته في الأخبار اعتبارا...، وأبديت فيه لأولية الدول والعمران عللا وأسبابا"[38].

ولا شك أن في هذا القول مبالغة، فمنهج المؤرخين اليونان الكبار لم يكن يخلو من فحص ونقد وتعليل للوقائع وأسبابها. فقد اشتهر عن المؤرخ الكبير توكيديدس تلميذ هيرودوت الصرامة الشديدة في نقد المعلومات التي ترد إليه، ولم يكن يقبل منها إلا ما صح عنده بعد تنقل وترحال ومعاينة لمكان الحوادث التي أرخ لها ومقارنة الروايات المتناقضة بعضها ببعض. ولذلك اعتبر كتابه حروب البيلوبونيز آية في النقد الموضوعي العلمي للرواية التاريخية حتى أن بعضا من المؤرخين يرون أنه فاق أستاذه الكبير في هذا المجال. ولكن يمكن أن تقول أن منهج النقد التاريخي للروايات والأخبار لم تكتمل إلا عن ابن خلدون لم توفر لديه من عامل جديد لم ينتبه إليه مؤرخ الإغريق والرومان وإلى أثره في الحادثة التاريخية سببا وتحولا ونتائجا، ألا وهو الارتباط الوثيق الذي تفطن إليه بين علمي التاريخ والاجتماع أو العمران كما يسميه هو، إذ

يرى أن للعمران طبائع في أحواله (أحوال علم التاريخ) ترجع إليه الأخبار وتحمل عليها الروايات والآثار.[39]

فابن خلدون إذ اعتبر قيمة المؤرخ العلمية أو مقدرته مرتبطة بذكره أو تبيانه لتغيرات أحوال البلاد والعباد وأثرها في صيرورة الحركة التاريخية تقدما وتقهقرا سلبا وإيجابا. وهنا يلفت انتباهنا إلى أهمية العوامل الطبيعية والاقتصادية والمعاشية والاجتماعية في صياغة حركة التاريخ وليس فقط مراعاة الجانب الإنساني الذي كان محورا لعلم التاريخ حتى ظهوره. والحقيقة أن هذه أحد النقاط الجوهرية في الإسهام الخلدوني في هذا العلم والتي لم يتطرق إليها رواد المنهج السابقين له من اليونان واللاتين.

فالفكرة الأساسية عند هؤلاء في تفسير التاريخ وكتابته تمركزت حول العنصر الإنساني أي أن الأبطال وأنصاف الآلهة والكهنة والملوك كانوا هم محركو عجلة التاريخ، وفسرت الوقائع والأحداث على ضوء أعمالهم ومنجزاتهم. أما التطورات التي كانت تتجاوزهم ويفقدون السيطرة عليها فتعزى في نظر هؤلاء المؤرخين إلى إرادة الآلهة والقوى الغيبية التي تحكم مصائر البشر[40].

هذا كان أحد أسباب الانزلاق المنهجي لدى بعض مؤرخي الإغريق والرومان رغم التزامهم بالحيادية والموضوعية في أعمالهم، وهذا في اعتقادنا لم يكن لهم سيطرة عليه رغم صدق عزيمتهم. فالناس في الدنيا القديمة محكومون بغرائزهم قبل عقولهم وسيطرة الآلهة على حياتهم تبرر هذا الأمر.

فالحرب الطروادية عند هوميروس لم تكن إلا سوى انتقام رجل لشرفه، والحروب بين اليونان والفرس ليست إلا نتاج رغبة في نصرة مدينة يونانية على عاهل فارسي متغطرس. أما تأسيس روما عند مؤرخي الرومان مثل تيتوس ليفيوس فتم على يدي رضيعي ذئبة. والأمثلة عن هذه النظرة الميتافيزيقية اللاواقعية في تفسير حوادث التاريخ كثيرة جدا.

لقد سخر ابن خلدون كثيرا وانتقد بشدة هذا الجهل بالحقائق التاريخية وتلك الطريقة في التأويل والتفسير التاريخيين عند المؤرخين العرب والمسلمين قبله والذي من المؤكد أنهم استقوها ممن قبلهم من مؤرخي اليونان والرومان والسريان وغيرهم دون أن يخضعوها للنقد والتمحيص ومن بينهم مؤرخون كبار مثل المسعودي في كتابه "مروج الذهب"، حيث أعاب عليه اعتماد رواية مشبوهة وخرافية في تأسيس مدينة الإسكندرية على يد الإسكندر المقدوني.[41]

واعتبرها خرافة لا يقبلها العقل وتتبع التناقضات الموجودة فيها وأنها قادحة في تلك الحكاية برمتها، فهو يميز هنا بين الحكايات الشعبية المسلية وبين التاريخ. وكذلك الشأن بالنسبة لعدد جيوش بني إسرائيل في التيه وغيرها.[42]

لقد اشترك ابن خلدون مع أكبر مؤرخي اليونان وهما هيرودوتوس وتوكيديدس وكزينوفون في محاولة لتحديد الأسباب التي دعت المؤرخين إلى الكذب في الروايات التاريخية، فبعض هؤلاء سبقه إلى حصر عدد قليل منها كالمبالغة في تقدير عدد الجيوش الذي تميل إليه النفس أو التحيز إلى طرف ما على حساب طرف آخر بسبب ميول قومية أو حزبية أو مذهبية أو فكرية أو الجهل بالحادثة التاريخية وتغطية ذلك بالتلفيق والاختلاق، وهي أشياء عانى منها هيرودوتوس وسترابو وغيرهم في محاولتهم للسعي وراء الحقيقة المجردة. غير أن ابن خلدون بزهم جميعا في هذا المجال إذ تمكن من حصر معظم هذه الدواعي والأسباب في النقاط التالية:

- الاكتفاء بنقل الأخبار وهما أو تصديقا ثقة بالناقلين.
- عدم بحثهم عن الأسباب الحقيقية المؤثرة والفاعلة في التاريخ.
- عدم الوقوف على غايات الأخبار والأحداث أي الرد على الكاذبين والمزيفين ودفع الترهات.
- قلة التحقيق وإعمال النظر العقلي أي استبعاد النزعات الذاتية والأهواء.
- التشيع للمذاهب ينشأ منها استخدام أغراض الدعاية.
- الثقة بالناقلين ثقة عمياء.
- الحكم بالمظاهر.
- الغفلة عن المقاصد.
- التطفل بالمدح والثناء تقربا من أصحاب السلطة والمراتب الشرفية.
- الجهل بطبائع وأحوال العمران البشري.
- قياس الماضي على الحاضر قياسا مطلقا.[43]

بعد أن أحصى أخطاء سابقيه وضع ابن خلدون خلاصة المنهج الذي ارتآه سليما وأمينا لنقل الأخبار، استخلصنا من مقدمته التي وضعها لكتاب العبر ويمكن إجماله فيما يلي:

أ- لا بد من عرض الروايات على الأصل.

ب- قياسها بأشباهه.

ج- سبرها بمعيار الحكمة.

د- تحكيم النظر والبصيرة في الأخبار.

و- تحري الدقة في إحصار الأعداد والأموال والمساكن.

هـ- تأمل الأخبار وعرضها على القوانين الصحيحة حتى يقع للمؤرخ تمحيصها بأحسن وجه.[44]

ونحن إذا رجعنا إلى مؤلفات الكتاب والمؤرخين اليونان والرومان وأمعنا فيها النظر فإننا لا نجدها تتوفر إلا على واحد أو اثنين من هذه القواعد الأساسية الضابطة للكتابة التاريخية. فلم نعهد منهم الالتفات إلى المقاصد حين تطرقهم لحدث ما، أو الترفع عن النوازع الشخصية والانتماءات الحزبية والمذهبين حين الكلام عن الخصومات والتراعات بين الطرفين مثل ذلك الذي نلمسه عند المؤرخ الإغريقي بروكبيوس القيصري في القرن السادس الميلادي حين تحامل في كتابه "التاريخ السري" على الإمبراطور جوستنيانوس وتجنى على الحقيقة التاريخية في سبيل إرضاء ميوله وحنقه. أو ما فعله المؤرخ الروماني صالوستيوس في كتابه "حرب يوغرطة" حيث جانب الوقائع التاريخية وأطلق العنان لعاطفته الرومانية الجياشة. لا لشئ سولا لأن يوغرطة حارب دولته وتصدى لقوادها. أو أهم ضحوا بالحقيقة والأمانة التاريخية في سبيل كسب ود الملوك والحكام والتقرب إليهم مثل ما وقع فيه المؤرخ الروماني "سويتونيوس" صاحب كتاب سير القياصرة الذي سكت عن الكثير من معايب ألالأباطرة الرومان وزيف العديد من الحقائق من أجل تصوير فترات حكمهم على أنها صفحات بيضاء مشرقة من الأعمال المجيدة والحكم الراشد.

ونحن إذا في سرد الأمثلة ضاق عنها الوقت ولم يتسع المجال، وإنما أردنا فقط أن نشير إلى أن ابن خلدون فاق المؤرخين اليونان والإغريق في ضبط قواعد المنهج التاريخي وتمحيص الأخبار، ولم يعد عنده التاريخ كما كان سابقا للموعظة الحسنة فحسب أو التعرف على تجارب السلف أو سجلا للأخبار والحوادث، وإنما الطريق لفهم الحياة الإنسانية.[45]

6-ابن خلدون وكتابة التاريخ القديم بين النظرية والتطبيق: لقد آثر ابن خلدون أن ينهج في تاريخه منهجا جديدا في تأليفه، فعمد إلى تقسيمه إلى كتب ثم فصول متصلة متداخلة وتابع دراسة كل دولة منذ نشأتها إلى انهيارها مع الإشارة إلى نقاط التداخل بين مختلف الدول مخالفا بذلك من سبقه من المؤرخين منهم الإغريق وواللاتين الذين صنفوا كتبهم التاريخية متسلسلة

وفق السنين أو ما يعرف بالحوليات(مثل حوليات المؤرخ الروماني تاكيتوس) التي حشروا فيها حوادث كل سنة رغم تباينها وتباعدها. أو تلك المؤلفة حول شخصيات معينة (على غرار كتاب "الرجال العظام" للمؤرخ اليوناني المخضرم بلوتاركوس)، أو كتب التواريخ العامة (مثل كتاب "التاريخ الروماني" لصاحبه تيتوس ليفيوس، و"التاريخ" لديون كاسيوس وسميه لأميانوس ماركلينوس).

وبعدول ابن خلدون عن تلك الطرق إلى طريقته الخاصة القائمة على الفصول والدول المتصلة استطاع بلورة منهج خاص به تميز ببراعة التنظيم والربط والسبك والوضوح والدقة في تبويب الموضوعات ووضع الفهارس. وهي طريقة يرى الكثيرون أنها إلى الدقو حسن الرواية والتنسيق.[46]

لقد تعرض ابن خلدون للتاريخ القديم مجملا من خلال مقدمته حيث أحصى تاريخ الفرس والسريانيين والنبط والتبابعة ملوك اليمن وبنو إسرائيل، ثم بسط الشرح لهم في تاريخه بتفصيل وإسهاب كبيرين. غير أن المتصفح لتلك الأخبار سيخلص إلى أنه لم يطبق المنهج النقدي في تمحيص الأخبار وتدقيقها، تعليلها الذي وضعه لنفسه في المقدمة، بل يمكن القول أنه في مجال التطبيق قصر به الحال على أن يبلغ درجة المؤرخين الإغريق واللاتين في تمحيص الروايات التاريخية والتدقيق في مصادرها ونقد رواتها وصولا إلى الحقيقة التاريخية المجردة. وهو في هذا الشأن لا يقارن بتوكيديدس الإغريقي وأميانوس ماركلينوس الروماني، يتضح ذلك من خلال بعض النماذج على سبيل المثال لا الحصر لأن لا الوقت ولا المناسبة يسمحان بالإفاضة:

– مما أورده ابن خلدون في تاريخه حول المملكة اليهودية وعلاقات النبي سليمان عليه السلام مع ملوك عصره لاسيما مصر وصور والمصاهرة التي تمت بينه وبينهم، وبنائه لمدينة تدمر وأنطاكية وأعداد العمال الذين عملوا في بناء الهيكل[47]، لا يصح بحال من الأحوال وهي جملة من الأوهام والأخبار التي لا يقبلها العقل، لأن المبالغة في الأرقام واضح فيها وهو أمر انتقده في مقدمته لكن لم يسلم من الوقوع فيه. ونحن سنجد أن الكتاب المعاصرين لتلك الفترة كانوا أقرب إلى الموضوعية والدقة.

– نقل ابن خلدون عن ابن العميد رواية وصلت إليه بطريق هروشيوس (وهو الخطيب والشاعر السياسي الروماني هوراكيوس) أن روملس أخو رومانوس مؤسسا روما حسب الرواية اللاتينية كان ملكا للروم اللاطنيين بأرض أنطاكية.[48]

هذا القول بعيد جدا عما هو مقرر تاريخيا فرومولوس لم يغادر الجزيرة الايطالية أبدا، وحتى التاريخ الذي أورده ابن خلدون متقدم كثيرا عن زمن تأسيس روما. ونشير هنا إلى أن المؤرخين اللاتينيين على ضعفهم المنهجي لم يقعوا في هذا الزلل، ولكن ابن خلدون لم يستوثق من الخبر الوارد إليه، وأورده على علاته دون تمعن.

– مما تطرق إليه ابن خلدون أيضا غزو الرومان لبيت المقدس إثر ثورة اليهود السامرة على الحكم الروماني غير أن روايته للوقائع العسكرية التي دارت بين القائد الروماني تيتوس (يسميه طيطش) ابن الإمبراطور فسباسيانوس (أسبانوس) لا تطابق تلك التي وردت عند معظم الكتاب الرومان المعاصرين والمتأخرين؛ فلا عدد الجيوش صحيح، ولا القتلى ولا سير المعارك مطابق لما نعرف.[49]

فتيتوس اشتهر بالقوة والمقدرة الحربية، وتغليب لغة السلاح على المفاوضات، وليس كما يذكر ابن خلدون أنه سعى للصلح مع الثوار اليهود، ويكفي أن نعود لمؤلفات سير القياصرة لسويتونيوس والتاريخ لديون كاسيوس، والأهم كتاب الحرب اليهودية للمؤرخ اليهودي المرومن فلافيوس يوسوفيوس لاستجلاء حقيقة هذه الحرب.

– أورد ابن خلدون عن البيهقي أن كليوباطرة ملكة مصر غزت الرومان في بلادهم وقهرتهم، وأنها وصلت إلى الأندلس، وأن أغسطس قيصر مات من لسعة حية بحيلة منها[50]، وهذه رواية ضعيفة جدا لم يتعرض لها بالنقد ولم يوردها كلية.

– خصص ابن خلدون فصلا كاملا للدولة الرومانية منشئا وتطورا روى فيه أخبار قياصرتها وحروبهم وعلاقتهم بالدول المعاصرة لهم[51]. لكنه لم يراعي الدقة في تتبع سني حكم ملوكهم وتمحيص أخبار وقائعهم لأنه اعتمد على روايات ابن العميد وكتاب غير معروفين ولا موثوقين، ولو راجع التواريخ اللاتينية، وأخذ منها لجاء تاريخه أكثر دقة وموضوعية. بل وأحسن من مؤلفات مؤرخي الرومان أنفسهم.

خلاصة: إن ما نخرج به من هذه الدراسة السريعة أن ابن خلدون أن ابن خلدون تفوق كثيرا على مؤرخي الرومان والإغريق في مجال التنظير للمنهج التاريخي وإرساء أسسه وقواعده.

لكنهم كانوا أكثر موضوعية منه في معالجة التاريخ وأقرب إلى الواقعية في التعامل مع المادة التاريخية، وهما معا أسهما ولا ريب في تقدم علم التاريخ منهجا وتطبيقا.

الهوامش:

1- الصباغ ليلى،دراسة في منهجية البحث التاريخي، ط2،مطبعة خالد بن الوليد، دمشق،1980، ص14.

2- نفسه، ص 15.

3- حيدر كامل، مناهج البحث الأثري والتاريخي، ط1،دار الفكر اللبناني، بيروت،1995، ص ص89-90.

4- حاطوم نور الدين وآخرون، المدخل إلى التاريخ، مطبعة الإنشاء، دمشق، 1965، ص98.

5- Mortier(R.), Histoire générale des littératures anciennes, Artistide Quillet ,1923, pp 89-93.

6- Hérodote, Histoire, Livre I-VII, Texte établit et traduit par P.H Legrand , Les Belles lettres, 1946-51

7-نور الدين حاطوم وآخرون، المرجع السابق، ص ص101-102؛ كامل حيدر، المرجع السابق، ص96.

8- Tucydide, Histoire de la guerre du Péloponnèse, Traduction de Jean Voilquins, Garnier, Paris, 1948,p14

9-نور الدين حاطوم وآخرون، المرجع السابق، ص.110

10- Homère, L'odyssé,Traduction nouvelle par Mederic Dufour, Paris, Garnier, 1947, p25; Id.,Illiade, Traduction d'Eugène Lassère, Paris, Garnier, 1948, p19.

11- نور الدين حاطوم وآخرون، المرجع السابق،ص111.

12- Mortier (R), op cit., pp93-96.

13- Xenophon, Anabase, Tome I et II ,Texte établit et traduit par Paul Masqueray, Les Belles lettres, Paris, 1943-52,p25.

14- Moetier(R), op cit., pp93-98.

15-نور الدين حاطوم وآخرون، المرجع السابق، ص99.

16- Polybe, Histoire, Texte établit et traduit par Denis Roussel, Gallimard, Paris, 1970, p9.

17- د.حلاق حسان، مناهج الفكر والبحث التاريخي والعلوم المساعدة وتحقيق المخطوطات بين النظرية والتطبيق، ط1،دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1991، ص ص310-312.

18- الصباغ ليلى، المرجع السابق، ص ص21-22؛ النبراوي فتحية عبد الوهاب، علم التاريخ .دراسة في مناهج البحث، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية ، 1993، ص ص56-57.

19- Denys d'Halicarnasse, Les origines de Rome, Traduit et commenté par Valérie Frontenin et Jacques schinabelle, Les Belles lettres, Paris, 1990, p26

20- Mortier(R), op Cit., pp215-216.

21- Ciceron, Lettres à Atticus,Traduction d'Edouard Bailly, Garnier, Paris, 1955, p15

22- Dion Cassius, Histoire romaine, Livres XL-LIX, Traduction Michelle Rosellini, Les Belles lettres, Paris, 1996, p29.

23- نور الدين حاطوم وآخرون، المرجع السابق،ص100؛ د.حلاق حسان، المرجع السابق، ص ص 42-45

24- Les belles Sallustuis, Œuvres complètes, texte traduit et établit par Alfred Ernout, lettres, Paris, 1989,p22.

25- حيدر كامل، المرجع السابق، ص 98؛ د.حلاق حسان، المرجع السابق،ص .328

26- Titus Livius, Histoire romaine ,Tomes I et II, Traduction Eugène Lassère, Garnier, Paris, 1945, p12.

27- Tacitus, Annales, Traduction Henri Bournecque ,Garnier, Paris, 1954, p10.

28- Morisset(R), Thevenot(G) , Les lettres latines, Magnard, Paris, 1950, pp1048-1049.

29-Ammianus Marcellinus, Histoires,Textes traduit par Jacques Fontaines, Les Belles lettres, 1977, p5.

30- نور الدين حاطوم وآخرون، المرجع السابق،ص.101

31- ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، تحقيق خليل شحادة ، دار الفكر، بيروت، 2004، ص21.

32- نفسه، ص36.

33- نفسه، ص46.

34- قوقام رشيد ،منجية التاريخ عند ابن خلدون، الملتقى الثاني للبحث الأثري والدراسات التاريخية، 05/29 إلى 06/02 1994، أدرار ،ص82.

35- نفسه، ص83.

36- الخضري زينب، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1989،ص 54.

37-المقدمة، ص. 46

38-المقدمة، ص ص17-18.

39-المقدمة، ص 16.

40- د.قدورة زاهية، إسهام الفكر الخلدوني في إدراك التاريخ وعلم الاجتماع من خلال المقدمة وتاريخ ابن خلدون .أعمال الملتقى الدولي الثاني عن ابن خلدون، فرندة،1-4 يوليو 1986، منشورات المركز الوطني للدراسات التاريخية، ص26.

41- المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، المجلد الأول، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1989، ص ص 481-483.

42- الصغير بن عمار، الفكر العلمي عند ابن خلدون، ط3، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،1984، ص ص61-62.

43- قوقام رشيد، المرجع السابق، ص83؛ شريط عبد الله، نصوص مختارة من فلسفة ابن خلدون، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص ص51-53.؛ الصباغ ليلى، المرجع السابق، ص 51-52.

44- النبراوي فتحية عبد الوهاب، المرجع السابق، ص ص 87-88؛ عبد العزيز سالم، التاريخ والمؤرخون العرب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 2000، ص36.

45- د.محمد عبد الرحمن برج، ابن خلدون وعلم كتابة التاريخ، الملتقى الدولي الثاني عن ابن خلدون، ص.37

46- نور الدين حاطوم وآخرون، المرجع السابق، ص322.

47- ابن خلدون، تاريخ العبر، المجلد الثاني، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، بيروت، 1998، ص ص 97-.98

48- تاريخ العبر، ص.104

49- نفسه ، 139-.140

50- نفسه، ص.190

51- نفسه، ص 198-200.

التاريخ الوسيط

ثقافة الطعام وتنوع خطاباتها في زمن المجاعات: المغرب والأندلس من القرن 6 حتى القرن 8 هـ/12-14م نموذجا.

أ. د إبراهيم القادري بوتشيش/د. عبد الهادي البياض *

تشكل المجاعة مفترقا بين زمنين: الزمن العادي والمألوف، والزمن الشاذ والمتوتر. وبين الزمنين تتباين ثقافة الطعام وتتنوع الخطابات التي تفرزها، كما تختلف المادة المصدرية التي تؤرخ للنظام الغذائي في الزمنين. فإذا كانت كتب الجغرافيا وأدب الرحلات تمد الباحث بمتون نصية تسمح بكشف النقاب عن مجموعة من الأطعمة المألوفة والمتداولة في العديد من مدن وقرى الغرب الإسلامي خلال الفترات العادية، وإذا كانت الأكلات التي تزخر بها كتب الطبيخ تمثل ثروة ثقافية في مجال الطعام على حد تعبير "بروديل"، فإن فترات المجاعات الدورية التي عصفت بالغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط، أحدثت تحولا في منظومة الغذاء بسبب الخلل الذي عادة ما يصيب وتيرة التوازن بين عدد السكان وموارد التغذية، مما يدفع الناس إلى محاولة إيجاد إيقاع يستجيب لمستجدات نظام غذائي خارج عن العادة والمألوف من أجل خلق توازن بيولوجي ونفساني. ويتمخض عن هذا التحول في السلوك الغذائي خطابات جديدة في ثقافة الطعام تجنح نحو التكيف مع أذواق غذائية تكون أحيانا مستهجنة في مشهد القيم المتداولة، وأحيانا تنفلت من مساحة المحرم إلى المباح، فتصبح غير مؤطرة بالمرجعية الدينية أو حتى خاضعة للقيم الاجتماعية والجمالية والذوقية، وهو ما تنطق به كتب النوازل التي جسدته في صورة إشكالات فقهية معقدة، وفتاوى ابتكرت خطابات جديدة في منظورها للطعام.

ولإعطاء هذه الفرضية نسبتها من الصحة والصواب، تسعى هذه الورقة إلى إثارة سؤالين مركزيين هما:

*- أستاذ التعليم العالي في تاريخ المغرب الإسلامي- جامعة مولاي اسماعيل- مكناس- المملكة المغربية.
أستاذ محاضر في تاريخ المغرب الإسلامي- جامعة مولاي اسماعيل- مكناس- المملكة المغربية.

1- ما هو النظام الغذائي الذي أفرزته فترات المجاعات التي عمت الغرب الإسلامي من بداية القرن 6هـ /12م حتى أواخر القرن 8هـ/ 14م؟، وكيف تحولت فيزيزلوجية الذوق الغذائي لدى الإنسان المغربي في تلك اللحظة المتوترة، فأقبل على أطعمة شاذة وغير مألوفة ؟

2-كيف تعاملت الخطابات المتداولة في المجتمع المغربي مع تلك الأطعمة التي تولدت من رحم ظرفية استثنائية تتغير فيها القيم السائدة والسلوكات الطبيعية ؟

أولا: مشهد الطعام في زمن المجاعات: منظومة غذائية جديدة عند معالجة نظام التغذية في ظل المجاعات الدورية التي اجتاحت الغرب الإسلامي خلال الفترة الممتدة من القرن 6هـ/12م حتى أواخر القرن 8هـ /14م، يجد الباحث نفسه أمام مجال زمني معقد، يتسم بانهيار الأمن الغذائي الذي يعزيه "بروديل" إلى تقلبات مناخية وتقنية وبيئية[1]، وإن كان الأمر في تصورنا لا يعزى إلى تلك المعطيات فحسب، بل يمتد ليشمل المعطيات السياسية والصراعات والحروب والحصارات التي تقود نحو شلل اقتصادي يتمخض عنه عادة حدوث مجاعات تزيد من تفاقم وضعية الأمن الغذائي، وهو أمر فطنت إليه الإسطوغرافيا الوسيطية التي سجلت انعكاس الاضطرابات السياسية ببلاد المغرب في قلة المؤن وارتفاع الأسعار[2].

وعلى كل حال، فلسنا بصدد معالجة الأمن الغذائي بالغرب الإسلامي الوسيط بقدر ما نسعى إلى الوقوف على نتائجه المتمثلة في سعي الإنسان بتلك المنطقة إلى البحث عن مخارج، وإيجاد بدائل لنظام التغذية المألوفة، وما تمخض عن ذلك من ردود فعل شكلت خطابات متنوعة في ثقافة الطعام.

كما أننا سنتجاوز رصد كل المجاعات الناتجة عن الكوارث الطبيعية أو انعدام الاستقرار السياسي، رغم أهمية هذا المسح في فهم الظاهرة المدروسة، ونحيل المهتم بتفاصيل الموضوع على دراسة قيّمة شكلت قيمة مضافة في هذا المجال، حين قامت بمسح شامل لكل المجاعات التي شهدها منطقة الغرب الإسلامي، خاصة المغرب والأندلس خلال المرحلة موضوع الدراسة[3].

لقد فرضت الكوارث الطبيعية، وخاصة المجاعات على الإنسان في الغرب الإسلامي مواجهة الطبيعة وتسخير كل طاقاته للدخول في رهان غير متكافئ مع آثارها السلبية بهدف إيجاد ما يسد به الرمق[4]، وهو ما عبّر عنه ابن عباد الرندي في رسائله عندما أشار إلى أن الإنسان "إذا طلب ما يتقوت به يلقي شدة وعنتا"[5] .

وبناء على ما هو متوافر من متون نصية ، يمكن تصنيف السلوكات المتبعة لإيجاد أطعمة بديلة في زمن المجاعات في عدة أصناف:

1– إختزال الزمن المألوف: نقصد بالاختزال الزمني، استباق الزمن الذي تنضج فيه الأطعمة عادة، وهو سلوك كان السكان يواجهون به فترات القحط والجفاف، حيث يتم استهلاك الأطعمة قبل أوان نضجها، وذلك تحسبا للجفاف المؤدي حتما إلى المجاعات. وفي هذا الصدد، ثمة إشارات مصدرية تهم سكان مدينة سجلماسة الصحراوية التي كانت فترات القحط والجفاف تهددها باستمرار. وقد تجود بعض الأمطار بغيثها في بعض الأيام، متيحة الفرصة لنمو الزرع، مما يعطي الفرصة للأهالي الذين يسبقون خطر الجفاف، فيسارعون إلى جني زرعهم واستهلاكه قبل نضجه، وهو ما يفهم من بعض النصوص التي تفيد أنهم كانوا يأكلون الزرع إذا أخرج شطأه[6]، "وذلك لغلبة الجذب عندهم"[7]. وتبدو العلاقة واضحة في هذا النص بين الإسراع في استهلاك الزرع بسبب الإكراهات التي يفرضها الجفاف، مما يؤكد أن الخطة الاستباقية التي نهجها سكان سجلماسة في أكل الزرع قبل النضج، يعد سلوكا ناتجا عن التخوف من شبح المجاعات.

وتتناثر في كتب النوازل والفتاوى إشارات أيضا حول استهلاك الزرع قبل نضجه. صحيح أنها لم تشر بصراحة إلى ارتباط الفعل بمسبباته المتمثلة في الظروف المناخية الصعبة، لكنها أشارت إليه بإيماءات ضمنية حين استعملت مصطلح "الحاجة" التي هي تعبير عن الضرورات الغذائية. وفي هذا المعنى سئل الونشريسي "عمّن وصلته الحاجة وله زرع أخضر فأكل منه شيئا قبل يبسه"[8]، فالنص يؤكد بوضوح أن المنتوج عند الحاجة (والإشارة عنا إلى المجاعة أو القحط) يستهلك في زمن متقدم على الزمن المألوف.

وثمة نازلة أخرى وردت حول أكل الفول قبل يبسه، وإعطائه على وجه السلف لسدّ رمق الجوع[9]، مما ينهض دليلا على أن الحاجة المتولدة عن أزمة الغذاء كانت تختزل الزمن المألوف، وتستبق حدوث المجاعة، فيصبح اكتمال نضج الطعام اكتمالا "طبيعيا" لحاجة بيولوجية رغم ما فيه من اختزال زمني.

2– العودة للتغذية النباتية: لا مشاحة أن الخبز كان يعد حجر الزاوية في نظام التغذية بالغرب الإسلامي كما كان عليه الحال في كل المجتمعات المتوسطية. وحين كانت الأزمات تطل برأسها وتشتد بسبب المجاعات أو السنوات العجاف التي يغدو فيها القمح والشعير وغيرها من

أصناف الحبوب حلما بعيد المنال، كان الإنسان في الغرب الإسلامي يبادر إلى إنقاذ النفس من كارثة محققة وإيجاد مخارج عن طريق اللجوء إلى أكل الحشائش والنباتات البرية ليجعلها بديلا في صناعة الخبز. وتشكل المادة المصدرية المتاحة ثقوبا يمكن من خلالها رؤية جملة من هذه البدائل النباتية.

لقد كان نبات النبق على سبيل المثال نموذجا من النباتات التي تم استغلالها لصناعة الخبز في سنوات المجاعات. ويستشف من خلال نص ورد عند ابن أبي الخير العلاقة الوثيقة بين حدوث المسغبة واستهلاك هذه المادة النباتية كبديل عن حبوب الخبز، ولا غرو فقد وصف النبق بأنه "كثير بثغر الأندلس في حيز مدينة أقليش ومدينة سالم وغيرها، تؤكل هناك ويتخذ منها خبز في الجدب"[10].

ومن البدائل التي ابتكرت لصناعة الخبز -بدل الحبوب- بلوط الغابات حيث كان يتم جمعه ونشره حتى يجف ثم يطحن ويخلط بحشائش أخرى، فيصنع من دقيقه الرغيف[11].

وبالمثل تم اللجوء لنبات الشيلم الذي كان يستعمل في الأوقات العادية علفا للماشية، ولكنه يصبح في فترات المجاعات بديلا يصنع منه الخبز، ولا غرو فقد كان "يطحن ويعتصد ويعايش منه في المحل"[12]، وهو نص يكشف بوضوح إحدى الابتكارات في مجال الأطعمة النباتية إبان انتشار المجاعات.

وثمة وثيقة تصب في نفس الاتجاه، تثبت أن نبات البلوط وظف أيضا كمادة غذائية في زمن المجاعات تستغل لصناعة الخبز وسدّ الرمق. والوثيقة عبارة عن رسالة رسمية من والي الموحدين على إشبيلية وجهها للخليفة الموحدي المستنصر، وهي مؤرخة بسنة **612 هـ/ 1215م**، نقتطف منها ماله علاقة بالموضوع:

"وكان من جميل صنع الله وفضله ...أن أغاث أهلها في هذا العام بالبلوط، فإن شجرها حملت حملا كثيرا فاتخذها أهلها قوتا لأنفسهم ودوابهم، وسدت لهم مسدا كثيرا حتى لا يكاد يوجد عندهم دقيق إلا منها، فعظمت بها عند أهل الثغور النعمة ...ويغني المجذبون ببركتها عن الأنواء والأنداد"[13].

وتجود النصوص بلائحة من الأطعمة النباتية التي لم يتم تداولها سوى في أيام القحط والمجاعات، نذكر من بينها الطهف الذي هو عبارة عن عشب ضعيف رقيق، يتميز بثماره الحمراء، ويؤكد أبو الخير[14] أنه كان يقوم مقام الخبز في أيام المحل والمجاعة.

كما ظهر خبز التابودا إثر المجاعة التي اجتاحت المغرب سنة632هـ/1235م، حيث اعتمد الجياع في طعامهم على "خبز يعمل من تابودا التي تنبت في الصهاريج والأنهار والسواقي، وهو شبه من القصب سم من السموم يتخير منه ما جف ويطحن كما تطحن الحنطة، ويعمل منه خبز يخيل لمن يراه، فإذا التمس شيئا منه باستعماله ومذاقه لم يجد شيئا"[15].

وبحكم تردد الآفات والمجاعات، تمرس الإنسان في الغرب الإسلامي على تحضير أغذية مؤلفة من نباتات برية أخضعها بمهاراته لسد رمق الجوع، منها نبات شبيه بالدخن فكان "الناس إذا استخرجوه طبخوه وخبزوه واعتصدوه ويعرف بالقبساطة"[16].

ومعلوم أن القمح لا يجود في سلاسل جبال الريف ذات السهول الزراعية الضيقة، لذلك دأب سكانه الفقراء على مزج بعض المواد ببعضها في أزمنة الشدة للحصول على خبز ضعيف الجودة لأنه "لا ينبت أي شيء حسن في جبالهم عدا القليل من الدخن الذي يخلطونه مع بذر العنب ويستخرجون منه دقيقا يصنعون منه خبزا أسود كريها شنيعا حقا"[17].

إلى جانب ذلك كانت "بقلة دعاع"[18]موردا غذائيا لبعض أهالي كور الأندلس إبان فترات القحط والمجاعة، ووجه العمل فيها أن تنشر لتجف وتتخلص من رطوبتها "فإذا يبست جمع الناس مايبس منها ودقوه وذروه، واستخرجوا منه حبا أسود كالشونيز فيطحنونه ويختزنونه ويعتصدونه"[19]. وبالمثل اعتاد سكان المناطق الجبلية بالأندلس على صنع الخبز والعصيدة من نبات "استب"[20] لمواجهة شبح الموت حيث كان "يؤكل في المحل، وهو قوت سكان الجبال يختبزونه ويعتصدونه"[21].

وشكل نوار الخروب أيضا مادة نباتية استهلكها سكان مدينة مراكش خلال مجاعة سنة 632هـ/1235م، فكان "من جملة ما اقتات به الناس في ذلك الوقت عصائد تصنع من نوار الخروب، وما عدا هذا ليس له وجود البتة حتى لقد هلكت أمم لا تحصى".[22]

3- <u>الارتحال من الاقتصاد البري إلى الاقتصاد البحري</u>: عادة ما يتغير مشهد الطعام في زمن المجاعات فينتقل من رحم الاقتصاد البري الطبيعي القائم على المنتوجات الزراعية التي تدمرها الانتكاسات المناخية إلى المنتوج البحري غير المألوف أحيانا، وتتحول مادة الاستهلاك من البرّ الذي اجتاحه الجفاف، نحو شاطئ وضفاف البحار، فيغدو السمك والحيوانات البحرية طعام الجياع. وقد ورد العديد من النصوص والروايات المناقبية التي تدعّم هذا التخريج، نقتصر على ذكر واحد منها. ففي مجاعة سنة 535 هـ، جمع أحد الأولياء "خلقا كثيرا من المساكين،

فكان يقوم بمؤونتهم وينفق عليهم ما يصطاد من الحوت إلى أن أخصب الناس"[23]. كما عوّض بعض الجوعى نقصان المواد الغذائية في فترات المجاعات باللجوء إلى البحر لاصطياد السلاحف البحرية وحيوان اللمط والكركى للاقتيات من لحومها[24]. كما أقبل بعضهم على استهلاك الخردون المعروف بمصطلح ((أقزيم)) في اللغة البربرية [25].

والراجح أن التحول نحو الأطعمة البحرية أو مخلفات الحشرات يعزى إلى أن البحر يظل بمنأى عن التأثيرات السلبية للتقلبات المناخية السلبية من جهة، وإلى اعتباره مصدرا للأطعمة التي تدخل في خانة الحلال، وتتوافق مع قيم المجتمع.

4- الارتداد نحو الغذاء البدائي القائم على الالتقاط: لا ريب أن الجوع يغير سلوك الإنسان، ويحد من وتيرة تطوره، ويرجعه إلى مستوى الحضارة الحجرية ، فيرجع قرونا نحو الخلف ليعانق حياته البدائية القائمة على القطف والالتقاط والصيد والقنص، وكلها ارتدادات ترجعه نحو الاقتصاد الطبيعي[26].

لقد لجأ الإنسان خلال المجاعات الدورية التي شهدها الغرب الإسلامي إلى الغابات والبراري لالتقاط وجمع كل ما من شأنه أن يسد الرمق من حشائش وثمار البراري مثل الجميز، وهو نبات أسود الثمر "يخرج في الأغصان البالية يؤكل في السنين المجيعة"[27]، رغم ما فيه من أخطار تؤدي إلى إصابة الفم بالبثور.

ولا نعدم من النصوص ما يثبت سعي الإنسان في الغرب الإسلامي خلال المجاعات للبحث عن جذور النباتات أو أوراق الأشجار ليقتات منها أملا في النجاة من الموت المحقق، وهو ما يعكسه نص ابن الزيات الذي أورد على لسان أحد مريدي الشيخ أبي مهدي وين السلامة (ت **560هـ/1165م**) ما يلي: "أصابنا جذب شديد، فاحتجنا إلى استخراج أصول النبات التي نأكلها في أعوام المجاعة"[28]. وفي نفس الاتجاه وصف متصوف آخر طريقة تحضير طعامه إبان إحدى المجاعات، مفادها أنه كان يعمد إلى أوراق الشجر، فيجففها ويطحنها ثم يأكلها لسدّ الرمق[29].

واستجابة لغريزة البقاء، اضطر بعض سكان الأندلس في إحدى المجاعات إلى التنقل بين سفوح الجبال وقممها بحثا عن أي شيء يقتاتون به، فلم يعثروا سوى على ثمار مسمومة تعرف بـ"عقار ناعمة"، لكنهم وقعوا ضحية استهلاكها[30]. كما اضطر سكان ألمرية إبان السنوات العجاف إلى أكل ثمر العجزة، وهو نبات "يرجع إليه في الجهدة وغيرها فيؤكل للضرورة"[31].

ويرد ضمن قائمة الأطعمة المستخرجة من عروق الأرض إبان المجاعات مصطلح "أرني"، وهي "عروق الأرض التي يأكلها الناس في الغلاء"[32]. وقد كانت شائعة الاستعمال في الأندلس كما في المغرب[33]. فبعد استخراجها من باطن الأرض وتجفيفها "تطحن فيصنع منها رغيف لسدّ الرمق"[34].

وعلى غرار عروق الأرض وجذور النباتات الميتة، جرى أيضا التقاط الفواكه غير المألوفة. ولاغرو فقد سارع المغاربة في زمن المجاعات إلى تناول "فيتور الزيتون وغيره، فهو كان غذاء الناس لأنه كثير بالبوادي الخالية فتجتلبه الضعفاء ويقتاتون منه ويبيعون فضلاتهم، وكذلك النارنج كان موجودا كثيرا، فصار الناس يميلون إلى شرائه ما يدرون حامضا هو أم حلوا من سوء ما حلّ بهم"[35].

ولم يتوان البعض– تحت وطأة المجاعات– عن السعي لإيجاد بدائل للخبز وتعويض وسائل العيش في البحث عن أجباح النحل و بقاياها[36]، حيث كانت تستغل في صنع مادة تعرف باسم ((العكير))، وهو عبارة عن مادة ليست بشمع ولا عسل، قليلة الحلاوة، تنشطر إلى أجزاء إذا غمزت، وغالبا ما كان يأتي بها النحل في سنوات القحط والجفاف. كما أنها مادة تشبه الخبز، بيد أنها كانت مكروهة ولا تستعمل إلا لمقاومة الجوع.[37]

5- التحول نحو الأطعمة الشاذة: أجبرت حالات الضرورة القصوى إبان المجاعات أهالي الغرب الإسلامي الإقبال تحت ضغط الإكراهات إلى تناول مواد غذائية تندرج في عداد الأغذية المقززة من قبيل جلود البقر والأصماغ[38]. بل إن سكان مدينة مكناسة اضطروا إبان حصار الموحدين لمدينتهم ونفاذ الأقوات وما نجم عنها من انتشار المجاعة إلى "أكل خسيس الحيوان حتى عدم كل ذلك، وهلك الناس قتلا وجوعا"[39].

ولعلّ من أبشع السلوكات المنسلخة عن طبيعتها الفطرية، ما أقدم عليه البعض من أكل فضلاتهم أو المتاجرة فيها بالبيع والشراء[40]، لذلك حق لصاحب كتاب جغرافية الجوع القول أنه "ليست هناك كارثة أخرى تحطّم شخصية الإنسان وتدمرها كما يفعل الجوع"[41].

وبلغت المجاعة بسكان قرية مغام الواقعة قرب طليطلة إلى الإقبال على أكل التراب والطين حتى أنهم تكيفوا معه في الأوقات العادية حسب شهادة الإدريسي[42]. ويغلب على الظن أن تطبع الإنسان على أكل الطين نتج عن "الجوع العظيم، فهو سوء مزاج قاتل لقوة الحس وقوة الجذب"[43].

وكان أكل الكلاب والذئاب في زمن المجاعات أمرا شائعا رغم أن بعض النصوص تجعل من أكل الكلاب في بعض المدن كسجلماسة من عادات الأطعمة التي تطبعوا عليها[44]. بيد أن المتون النوازلية تجعل الإقبال على أكل هذا الصنف من الأطعمة، غير طبيعي ومخالف لناموس النظام الغذائي الإسلامي.

وبحكم التردد الدوري للجفاف وما يعقبه من مجاعات، فقد أصبح الجراد من بين الأطعمة الغريبة التي كانت توجد في المائدة المغربية، فالإدريسي[45] يذكر أن أهل مراكش كانوا "يأكلون الجراد ويباع منه بها كل يوم الثلاثون حملا فما دونها وفوقها بقبالة عليه". كما كان الجراد أيضا ضمن مواد مائدة الصحراويين بجنوب المغرب بفضل عوامل الجفاف حتى أن ابن بطوطة عند زيارته لتلك المناطق سنة 754هـ /1353م، وجد أهلها يأكلون "التمر والجراد ...ويخرجون إلى صيده قبل طلوع الشمس[46].

والجدير بالملاحظة أن عقل الإنسان المغربي ابتكر طرقا لتدبير أكل الجراد دون التأثر بمضاره، وذلك بتناوله مقلوا ومملوحا[47]، أو طبخه للتخفيف من قذارته ويبسه، ومع ذلك كان "يخرج منه في حالة الطبخ ما يغير الماء"[48].

ونتيجة لضراوة المجاعات فإن أهالي الغرب الإسلامي اضطروا أحيانا إلى أكل بعض الأطعمة الشاذة كالحشرات والحيوانات الضارة والهوام. وفي هذا الصدد يزودنا ابن الخطيب[49] بنص يصب في هذا الاتجاه مفاده أن سكان الأندلس اضطروا في بعض أعوام المجاعة إلى "أكل الحشرات والهوام". كما أورد التيجاني[50] في سياق سرد أحداث مجاعة ألّمت ببرقة سنة 706هـ/1306م، أن أهاليها "لم يجدوا هنالك ما يقتاتون به حاشا لحوم الحيات، فعدا عليهم سمها فأهلكهم".

وخلال الحصارات التي كانت تضرب حول المدن أثناء الحروب، كان المحاصرون تحت ضغط المجاعات يكرهون أيضا على أكل الحيوانات الضارة. فعند حصار الموحدين لمكناسة، اضطر أهلها إلى أكل خسيس الحيوان[51]. ولما حاصر السلطان المريني يوسف بن يعقوب (ت 706هـ/1306م) مدينة تلمسان، اضطر المحاصرون بعد سبعة أعوام من المقاومة إلى أكل "جميع الحيوانات من الفئران والعقارب والحيات وغير ذلك"[52].

والغريب أنه بالرغم من أخطار أكل هذه الحيوانات الضارة، فإن أسعارها كانت تلتهب في مرحلة المجاعات حتى أن الفأر على سبيل المثال بيع أثناء الحصار المذكور بعشرة دراهم.[53]

ولم يقتصر الإنسان في بعض المدن المغربية على أكل هذه الحيوانات الضارة فحسب ، بل بلغ به الجوع حدا جعله يبحث عن الجيف البالية ونهش عظامها المنخورة، وهو ما نستشفه من شهادة عيانية رواها ابن زهر عندما كان أسيرا لدى الأمير المرابطي علي بن يوسف. وقد تزامنت فترة أسره مع مسغبة عمت مدينة مراكش، ومما جاء في هذه الشهادة: "وشاهدت بمراكش قوما قد بلغ جهد الجوع بهم، فكانوا يكسرون عظام الجيف البالية من حفير مراكش، ويطلبون مخاخها، وكان قد ظهر فيهم الموت الذريع"[54] .

6- التحول نحو السلوك العدواني الحيواني للحصول على الطعام: لا جدال في أن الجوع يغير سلوك الإنسان، ويحوله إلى منافس شرس ينافس الحيوان في طعامه، فيتغير سلوكه رأسا على عقب، ويتحول من القيم والمثل العليا للإنسان إلى القيم الحيوانية الدنيئة، وتتحطم شخصيته الإنسانية، فلا يتورع حينذاك عن القيام بأي عمل شاذ أو سلوك يمتح جوهره من الغريزة الحيوانية. ولا شك أن أكثر أنواع الأطعمة خروجا عن المألوف وانسلاخا عن الطبيعة الفطرية للإنسان إبان المجاعات، تجلت في بعض المشاهد الرهيبة التي يتحول فيها الإنسان إلى حيوان ضاري فيفتك بلحم أخيه الإنسان، وهو أمر لم تغفل سرده أقلام بعض المؤرخين. ففي المجاعة التي شهدتها مدينة سبتة سنة 635هـ/1237م والتي دامت سنتين كاملتين "اشتد الغلاء والوباء فأكل الناس بعضهم بعضا"[55]. وتعد هذه الحالة أقصى سقف وصل إليه الإنسان في رد فعله تجاه المجاعات، وتعبّر في ذات الوقت عن سلوك عدواني لم يكن ليصل إليه إلا بعد انهيار توازنه النفسي وبلوغه درجة عالية من الهياج العصبي غير العادي، واستحكام سورة اليأس المتناهية والتوتر في حواسه، مما يولد له تبلدا في الإحساس[56].

ولا نعدم من النصوص ما يؤكد مثل هذه السلوكات الوحشية في الأندلس حيث تتحول الرغبة في الحصول على الطعام إلى طاقة عدوانية؛ ففي سياق حديثه عن مجاعة 487هـ/1094م، يخبرنا ابن عذاري[57] أن رجلا "هجم على نصراني وقع في الحفير، فأخذه باليد ووزع لحمه". وفي نفس الاتجاه يقدم ابن الخطيب [58] مشهدا من فصيلة هذا السلوك الذي انحطت معه القيم الإنسانية حيث أقبل الجياع على أكل الموتى "فامتكت العظام الرفات واستنقعت الجلود، وأكلت الجيف".

والحصيلة أن هذه السلوكات المنسلخة من طبيعتها الفطرية كانت تروم سدّ رمق الجوع وتحقيق وجوده لتجميد "التجاوب الطبيعي بين الإنسان وجميع مؤثرات بيئته، فتحوّله إلى حيوان متوحش تسيطر عليه أعلى مظاهر النشاط الحيوي والحاجة القصوى إلى إثبات وجوده"[59].

ثانيا: تنوع الخطابات في أطعمة المجاعات: أفرزت الأطعمة المتداولة إبان المجاعات والتي أتينا على ذكرها في المبحث السابق جملة من الخطابات التي وجدت نفسها أمام واقع نظام غذائي غير عادي، يتطلب الاستجابة للضرورات، ويروم الانسجام معها بهدف الإبقاء على حياة الناس وحقهم في الوجود. وقد تنوعت هذه الخطابات حسب موقع المخاطب وإيديولوجيته ووضعه الثقافي، و يمكن رصدها في ثلاث خطابات حملت منظورات متفاوتة تجاه نوعية الأطعمة التي أفرزتها حقبة المجاعات:

1- الخطاب الفقهي في مواجهة أطعمة المجاعات: يلاحظ أن الخطاب الفقهي خلال فترات الاستقرار وانعدام الأزمات والمجاعات، عادة ما يكون خطابا هادئا يدور حول إصدار الفتاوى حول المباح والمحرم من الأطعمة، أو إصدار الأحكام حول نجاستها أو طهارتها بعد سقوط بعض الحشرات فيها من قبيل تحلل أجزاء النحل في العسل، أو تسرب الدود إلى الزيتون، أو سقوط نملة في حنطة. بيد أن هذه الحالة الهادئة في الخطاب الفقهي تتغير نبرتها في أوقات الشدة والمجاعات، وتتكسر القواعد الفقهية المألوفة لتنتقل إلى مستوى قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"، مما يفضي إلى اعتماد فقه الأولويات الذي يخترق المحظور، و"يتدخّل" ليحلّل ما كان يعتبر محرما من الناحية الشرعية في الأزمنة العادية تجنبا لهلاك النفس البشرية. ويبرّر هذا الخطاب منحى تحوله "بفساد أحوال الزمان"، ويستعمل في منهجه "التطبيقي" الحيل الفقهية والمخارج لفتح منفذ شرعي يعالج واقع انعدام الأقوات.

ويخيّل إلينا أن هذا التوجه في الخطاب الفقهي بالغرب الإسلامي لم يكن سوى اجترار واستنساخ للخطاب الفقهي الإسلامي عموما. فقد اعترف هذا الأخير بتأثير المجاعات في سلوك الإنسان وضرورة إيجاد حلّ لها، ولم يغفل بالتالي تدبير هذه الظرفية الحرجة التي تهدد النوع البشري بالهلاك، فأجاز للفرد إنقاذ نفسه باستهلاك ما يسد الرمق ولو من الأطعمة المحرمة بهدف طرد شبح الموت [60].

بيد أن الخطاب الفقهي لم يترك الأمور على عواهنها، بل استنبط أحكاما وضوابط لإباحة المحظور، حماية للنفس من الهلاك وفق نظرية الضرورة [61]، فإذا لم يجد المضطر "حلالا يتغذى به،

جاز له استعمال المحرمات في حال الاضطرار، ولا خلاف في ضرورة التغذي"[62]. وعلى هذا الأساس "وافق الشرع الفطرة فأباح للمضطر أكل الميتة والمحرمات لهذه الضرورة"[63].

لقد أفضت الكوارث التي تعاقبت على الغرب الإسلامي في العصر الوسيط إلى حدوث حالات الاضطرار المذكورة، فكان العقل الفقهي يتحرى في بداية الأزمة ألا يقع في المحظور، لذلك أقبل الناس على استهلاك الجراد لأنه حلال، ويسد الرمق، رغم علمهم بمضاعفاته الصحية السلبية فهو "حار يابس قليل الغذاء وإدامة أكله تورث الهزال"[64]، الشيء الذي يعكس حضور فقه الأولويات في المنعطفات الصعبة التي فرضتها الكوارث الطبيعية على إنسان المغرب والأندلس.

مع ذلك، اخترق فقهاء الغرب الإسلامي المحظور إبان الشدة، فأباحوا ما كان يعتبر من الخطوط الحمراء، وأجاز بعضهم أكل لحم الخنزير الوحشي إذا دعت الضرورة، لكنهم اشترطوا أن يذكى[65]. وتأرجح رأيهم بين الكراهية والتحريم في مسألة أكل لحم الذئب[66]. كما أجازوا أكل دجاج الكتابيين وذبائحهم دون صيدهم، باستثناء ما هو حرام، وسمحوا أيضا بأكل الشياه والأبقار المريضة[67]، بل لم يتورعوا عن العدول عن آراء مالك في بعض المسائل كأكل ما ذبح من القفا أو الميتة، وهو ما أفتى به الفقيه التونسي السكوني الذي برّر فتواه بأن "الزمان فيه مسبغة"، وأن الأزمة الغذائية والضرورة يبيحان ذلك [68].

من جهة ثانية، لم يتوان الفقهاء عن اختراق بعض القواعد الشرعية من أجل إشاعة روح التضامن إبان المجاعات، لذلك أدخلوا أحكاما جديدة في موضوع سلف الطعام لتحقيق التآزر بين مكونات المجتمع، وتجاوز المخلفات السلبية للمجاعات. فمعظم نوازل الفترة مدار الدراسة وردت في سياق ظرفية قاهرة في حياة الجماعة إما بسبب توالي المجاعات أو لشدة الحاجة[69]، أو بسبب صعوبات مادية. لذلك سمح الفقهاء للناس بالسلف في أطعمتهم حتى وإن كان الوفاء بالدين لا يحصل دائما بنفس النوع كأن يرد سلف الزرع زرعا أو الزيت زيتا الخ...[70]، وذلك لما يتيحه السلف من تضامن وتآزر في نسيج المجتمع.

والحصيلة أن الخطاب الفقهي في زمن المجاعات كان يتميز بالمرونة، بل سمح أحيانا بتجاوز مساحة المحرم من الأطعمة تحت مبرر الضرورة. ولدينا نصوص تبين أن بعض الفقهاء أسهموا عمليا في التخفيف من المجاعات. ومن بين النماذج التي نسوقها في هذا الصدد نموذج قاضي

قرطبة ابن المناصف (536هـ) الذي أنفق في إحدى السنوات العجاف "كل يوم على أكثر من ثلاثمائة بيت يعيل ديارهم ويقيل عثراتهم".[71]

2- خطاب الطعام في السلوك الصوفي: تفاعل الخطاب الصوفي إلى حد كبير مع واقع المجاعات وما خلفته من أثر سلبي في مجال التغذية. وقد ركّز هذا الخطاب على ثلاث مرتكزات ميّزت توجهه العام وهي: الندرة (سد الرمق) والشرعية (استهلاك المباح من الأطعمة) ثم التضامن.

تجسد المرتكز الأول في سلوكات المتصوفة الذين كانوا يفصحون من خلالها على علاقة الإنسان بالطعام. فالطعام في الخطاب الصوفي مجرد وسيلة لسدّ الجوع والبقاء، دون أن يتجاوز هذا السقف إلى ما هو مواز للمتعة واللذة. وتزخر النصوص المناقبية بما يدعم ذلك؛ وحسبنا أن أحد المتصوفة كان لا يأكل طيلة عمره سوى خبز شعير بالماء[72]. ولم يكن ابن حرزهم – أحد متصوفة العصر المرابطي – يأكل سوى الخبز باللبن [73]. واقتصر طعام متصوف آخر على بعض النباتات كعساليج الكلخ [74]. وعلى نفس المنوال سار الولي الشهير أبو يعزى الذي كان يكتفي في طعامه بجمع البلوط وطحنه وخلطه بأوراق اللبلاب والدفلى رغم مرارتها [75]، ولا يأكل من هذا الخليط سوى "لقمة أو لقمتين، وهو يزأر كالقاهر لنفسه ويقول له ليس لك عندي إلا هذا!"[76]. بل إن أحد المتصوفة كان من شدة قلة ما يأكله أن "صار جسمه كالسفود المحترق"[77].

وثمة روايات مناقبية أخرى لم نأت على ذكرها برمتها تجنبا للإطالة، وكلها تجمع على أن خطاب الطعام في السلوك الصوفي يقوم على مبدأ الندرة وسدّ الرمق كسقف أعلى في علاقة الإنسان بالطعام .

أما بخصوص المرتكز الثاني الذي يقوم عليه خطاب الطعام في الفكر الصوفي فهو "شرعية الأطعمة"، لذلك كان التأليف المناقبي يحرص على سرد تراجم متصوفة وأولياء يبحثون عن كل ما هو مباح وبعيد عن شبهة الحرام كأجباح النحل والحوت [78]، أو صيد السلاحف من سواحل البحر[79]، أو "جمع البقل البرية وما يلفظه البحر من مباح الأكل"[80]، والتصدق على الجياع لاستهلاك هذه المواد البعيدة عن كل شبهة.

وبالمثل، ارتكز خطاب الطعام في الفكر الصوفي إبان المجاعات في الغرب الإسلامي على مبدأ التكافل في تحصيل الطعام. وهو ما لا نجد صعوبة في البرهنة عليه من خلال سلوكات التضامن التي نهجها عميد المتصوفة أبو العباس السبتي (القرن6هـ /12م) الذي كان يفسر كل

شعائر العبادة بمبدأ التضامن، بما في ذلك الصيام الذي اعتبره محكا لمقاسمة الشعور بالجوع بين أفراد المجتمع، وحافزا لتطبيق مقولة "الطعام للجميع"، وعنوانا للتدثر بعباءة الروح الاشتراكية التي ميّزت الخطاب الصوفي[81]، وهو ما لخّصه أحد المتصوفة في مقولة موجزة ولكنها معبّرة يقول فيها: "طلبنا التوفيق زمانا فأخطأناه، فإذا هو في إطعام الطعام"[82]؛ ناهيك عن مشاركة المتصوفة في صلوات الاستسقاء التي عادة ما تنتهي بنزول الغيث وتقلص فرص استحواذ شبح المجاعات على الرأي العام، وتحقيق "الخلاص الجماعي" وضمان الطعام للجميع .

3- خطاب الطعام في الموروث الشعبي: إن قراءة متفحصة في متون خطاب الطعام في الموروث الشعبي في فترات المجاعات، تثبت تميزه بنحته مقولات حول أثر الجوع في تغيرات السلوكات والقيم الاجتماعية، وكيفية تجاوز النقص في المواد الغذائية وتدبير أزمة الطعام.

وإذا كنا سنحاول تشريح مقومات هذا الخطاب من خلال مصادر متأخرة، فإن ذلك لا يؤثر على زمنية الموضوع، لأن خطاب الطعام في الأدب الشعبي يندرج ضمن مسار "التاريخ الطويل"، فهو عبارة عن حلقات متصلة ومتسلسلة تجمع بين ذاكرة الماضي والحاضر. والأمثلة الشعبية التي سنوظفها هي خلاصة لتجارب ذهنية تولدت من رحم تاريخ الفضاء المكاني والزماني الذي تعالجه الورقة.

ومن الثابت أن المتخيل الشعبي ينشط في زمن المجاعات، ويبلغ درجة عالية من التعبير والإبداع، متجاوزا أحيانا الضوابط والأعراف، ومقدما حزمة من الأمثلة الشعبية التي تختزن شحنة من الدلالات المرتبطة بالطعام.

فعندما تشحّ المواد الغذائية ويبلغ الجوع مداه، فإن الإنسان – حسب ما ورد في هذه الأمثلة – يتمنى الموت، لكن أمنيته بالموت ترتبط بتحقيق أمنية أخرى، وهي تناول وجبة دسمة قبل أن تخترمه المنية، وهو ما عبّر عنه المثل القائل: "اللي مات على شبعة مات مرحوم". وإذا لم تتح له الظروف تحقيق أمنيته في الطعام الذي يرغب فيه، فهو يتمنى على الأقل أن يلقي نظرة على وجه رجل وصل إلى درجة الشبع والتخمة "شوفة فعين مول الشي كتسمن"[83].

وبالمثل، أثارت الأمثلة الشعبية مسألة ارتباط غلاء أسعار المواد الغذائية إبان المجاعات بانهيار قيم التضامن أحيانا، وإقصاء الرحمة من القلوب بسبب حرص الإنسان على البقاء، وتغليب أنانيته على سلوكاته، وهو ما تصوره أحجيات عبد الرحمن المجدوب التي يقول فيها:

اللفت ولات شحمــــه وتنباع بالسوم الغالــي

في القلوب ما بقات رحمة شوف حالي يا العالـــي[84]

غير أن البعد الأناني لم يكن هو الغالب في خطاب الطعام في الموروث الشعبي، بل إن هذا الخطاب يحوي إشارات واضحة حول أبعاد التضامن والتشارك في الطعام وما يتمخض عنه من بناء علاقات ودية بين مكونات المجتمع، وهو ما عبّر عنه المثل الشعبي القائل: "تشاركنا الملحة والطعام"[85]. ومصطلح "الملح" الوارد إلى جانب الطعام يحمل مدلولا رمزيا يحيل على التحالف والتآزر، وهو ما يتضمنه التراث العربي ممثلا في قول الجاحظ "ربما تحالفوا وتعاقدوا على الملح"[86]. فالطعام المشترك بما يتضمنه من ملح يقيم علاقات قربى بين الأفراد والجماعات لا تقل عن درجة القرابة الدموية[87] حتى أن حلف اليمين عند المغاربة تقترن بالملح والطعام المشترك كدليل على الوفاء والإخلاص وعدم نقض العهد، كما يبدو ذلك جليا من المثل المغربي الشائع في القسم: "حق الطعام اللي شركناه".

ومن خلال تحليل خطاب الطعام في الموروث الشعبي إبان المجاعات يتبيّن أيضا أن انعدام الطعام أو فقدانه قد يؤثر حتى على تديّن الإنسان، وهو ما يعكسه المثلان الآتيان:

* اشحال إكدك من استغفر الله يا لبايت بلا عشا
* بات بلا لحم تصبح بلا دين [88]

وقد حاولت المخيلة الشعبية ابتكار وسائل لمقاومة الجوع ولو بطمأنة النفس طلبا للقناعة، وهو ما يستشف من خلال إحدى مقولات عبد الرحمن المجذوب:

خبزة والقلب مشروح والضحك هو إيدامه [89]

وهو مثل يفهم منه أن الضحك والانشراح والترويح عن النفس يكمل النقص في التغذية، لأن الإدام الذي هو المرق يعطي للطعام لذته ونكهته الخاصة.

وبتطبيق مقولة جوزي دي كاسترو القائلة أن الجوع يدمّر شخصية الإنسان ويحط من كرامته، فإن الذاكرة الشعبية اختزنت العديد من الأمثلة الشعبية التي تحض الإنسان على الحفاظ على كرامته وعدم إظهار شعوره بالجوع رغم ظروف المجاعة القاسية كما يتضح من خلال الأمثلة الشعبية الآتية:

* كل التبن وادهن فمك بالسمن
* خبزي تحت باطي ما اسمع حد عياطي
* اللي خلص دينو شبع [90]

ومع ذلك فإن سمات الجوع وعلاماته تظل بادية على وجه الجائع: ((اللي خبّا جوعو على وجهو يبان))[91].

وقد تضمن خطاب الطعام في الموروث الشعبي رؤية خاصة حول تأثير وضعية الدولة وإفلاسها الاقتصادي في حدوث المجاعات، وما ينجم عن ذلك من ندرة الأطعمة، وهو ما عبّر من المثل الشعبي القائل: ((إيلا جاع المخزن جوعنا))[92].

ويستدل من خلال النصوص أيضا كيف أن الخطاب الشعبي حلّل بعض الأطعمة المحرمة تحت ضغط الحاجة والضرورة مثل أكل الكلاب في سجلماسة وبلاد الجريد أو شرب الرّوب في جبل درن بالأطلس، واحتج في تحريمه لهذه المواد بالعادة التي فرضتها الظروف المناخية ((لشدة برد الجبل وثلجها)) [93]. أما أكل لحم الكلاب فهي ظاهرة تولدت هي الأخرى من رحم المجاعة، لذلك تم تحليلها إلى درجة أنها أصبحت من العادات التي تندرج في ثقافة الطعام عند أهل سجلماسة [94].

من حصاد ما سبق يتضح أن المجاعات الدورية التي ألمت بمجتمع الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط، كانت سببا رئيسا في تحول منظومة الطعام، جراء الخلل الناجم بين تزايد وتيرة الاستهلاك وتقلص موارد الإنتاج الغذائي. فبقدر ما تأثر إنسان المجال المدروس في منظومته الغذائية المألوفة والمتكاملة، وعجز عن مواجهة التكاليف الباهظة للمواد الغذائية المحتكرة من طرف المضاربين الذين كانوا يتحينون فرص المجاعات للرفع من الأسعار، بقدر ما طفت على أرض الواقع سلوكات غذائية جديدة، وأنماط من الأطعمة الخارجة عن المألوف.

واستنادا إلى مجموعة من المعطيات النصية، تم الكشف عن مجموعة من السلوكات التي اهتدى إليها الناس تحت وخزات المجاعات، وفي مقدمتها سلوك اختزال الزمن المألوف، من خلال استباق بدأ صلاح الغلال وجنيها قبل نضجها لمواجهة الفترات الدورية للقحط. كما تمخض عن سياحة الإنسان في البراري تبيئة بعض الحشائش والنباتات، واكتساب مهارة في خلق انسجام بين مكوناتها لصنع الرغيف والخبز، الذي شكل – ولا يزال– أساس التغذية في بلدان الغرب الإسلامي. ناهيك عن ارتحال سكان المناطق الساحلية من الفضاء البري حيث الجفاف وندرة المحاصيل، إلى المجال البحري الغني بثرواته السمكية لسد رمق الجوع. كما شكلت الغابات والأحراش مرتعا خصبا لعوام المستضعفين الذين ارتدوا تحت ضغط ا... للتكيف مع نمط العيش البدائي القائم على القطف والالتقاط والصيد والقنص.

وأخيرا فقد شكلت دراسة خطابات الطعام في أزمنة المجاعات نافذة جديدة مكنت صاحبي هذه السطور من تعقب بعض تجليات تغير فيزيولوجية الذوق لإنسان الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط. وتبين من خلال الأطعمة المرصودة في فترات المجاعات مدى تنوع خطابات الأطعمة بحسب تنوع موقع المخاطب الاجتماعي وتنوعه بين الخطاب الفقهي والصوفي والخطاب الشعبي الذي عبّرت عنه أمثال مسبوكة وأزجال محبوكة وحكم مسجوعة تمحورت حول أثر الجوع في تحول منظومة الغذاء وطرح بدائل لتجاوز الخلل في الأطعمة وتدبير أزمة الغذاء.

الهوامش:

1- بروديل، المتوسط والعالم المتوسطي، ترجمة عمر بن سالم، تونس 990 ، ص94 .

2-أنظر على سبيل المثال ابن عذاري، البيان المغرب(القسم الموحدي، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرون، دار الغرب الإسلامي بيروت- دار الثقافة، الدار البيضاء 1985، ص 16 ــ وانظر أيضا: ابن خلدون في ذكر خبر حصار المرينيين لمدينة تلمسان ما بين 698هــ و706هــ، كتاب العبر، دار الكتب العلمية بيروت 1992 (ط1)، ج7، ص 128 ــ وانظر كذلك: ابن غازي في ذكر خبر حصار مكناسة من طرف الموحدين، الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون، دار الأمان، طبعة 1952، ص9 .

3-أنظر: عبد الهادي البياض، الكوارث الطبيعية وأثرها في سلوك وذهنيات الإنسان في المغرب و الأندلس (ق 6ــ8 هــ / 12ــ14 م)، دار الطليعة، بيروت 2008 (ط1) .

4-نفسه، ص 185 .

5-الرسائل الكبرى، مطبعة المعلم الأزرق (طبعة حجرية)، فاس 1320 هــ، ص 156 .

6-الحميري، الروض المعطار، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت 1984 (ط2)، ص 306 .

7-مؤلف مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق سعد زغلول، مطبعة جامعة الإسكندرية 1985، ص 201 .

8-المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تخريج مجموعة من الأساتذة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، بيروت – 1981، ج1، ص 390 .

9-نفسه، ج6، ص 44 .

10-أبو الخير الإشبيلي، عمدة الطبيب في معرفة النبات، تحقيق محمد العربي الخطابي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط 1990، ق2، رقم 1827، ص 605 .

11-ابن الزيات، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، الدار البيضاء 1997 (ط2) ، ص 215 .

12-نبات الشيلم يشبه نبات الزرعى ...له قصبة كقصبة الزرع: أنظر: أبو الخير، م. س، ق2 ، رقم 2588، ص 805ــ 806 .

13-أحمد عزاوي، رسائل موحدية (مجموعة جديدة)، منشورات جامعة ابن طفيل القنيطرة، 1995م ، ج1 ، رسالة رقم 82 ، ص 301ــ 302 .

14-عمدة الطبيب، ...م.س ، ق1، رقم 1120، ص 379 .

15–ابن عذاري، البيان المغرب، القسم الموحدي.... ، م.س ، ص 326 .

16–أبو الخير، م.س ، ق2 ، رقم 2230 ، ص 710 .

17–الوزان، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي وآخرون، الرباط 1980، ج1 ، ص 257 .

18– ((ورقة كورقة السذاب تقوم في وسطه براعم صغار من أولها إلى آخرها))، انظر: أبو الخير ، م .س ، ق1 ، رقم 831 ، ص 297 .

19–نفسه، ق1 ، رقم 831 ، ص 297 .

20– ((له ورق يشبه ورق الزيتون، وعليه دبقية ... وزهر يشبه زهر الشقائق ...يخلفه حب مدور صلب مفرق في قدر الباقلي ... أصهب اللون إلى الخضرة)) ، انظر نفس المصدر ، ق1 ، رقم 115 ، ص 81 .

21–نفسه ، ص 81، 82 .

22–ابن عذاري، البيان المغرب (القسم الموحدي)..م.س ، ص 326 .

23–ابن الزيات، م، س، ص 183 .

24–العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق مصطفى أبو ضيف، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 1981، ص 129 — ابن رزين التجيبي، فضالة الخوان في طيبات الطعام والألوان، تحقيق محمد بن شقرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1981 (ط2)، ص 99 .

25–البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، نشر دي سيلان، الجزائر 1911، 148 .

26– Rosenberger , ((cultures complementaires et nouritures de substitution au Maroc (XV – XVIIIe siécle) Annales , E.S.C , 35 année , n34 , Mai – Aout 1980,p 494 .

27–أبو الخير الإشبيلي، م. س، ق1 ، ص 170 .

28–ابن الزيات، م، س، ص 263 .

29–نفسه، ص 419 .

30– ((عقار ناعمة: ثمر مدحرج الشكل منابته الجبال الجرد حيث يقع الثلج، وناعمة اسم جارية أصابها الجوع ذات يوم فجمعته ونالت منه فلم تلبث أن ماتت، ويقال للدفلي عقار لأنه يقتل آكله)). أبو الخير ، م، س، ق2 ، رقم : 1760 ، ص 588 .

31–أبو الخير، م. س ، رقم 1622 ، ص 556 .

32– ((ويرني مصطلح أمازيغي لنبتة شائعة بالمغرب و الأندلس ... وثمة باب بسور مدينة قرمونة يعرف نسبة لهذا النبات باسم ((أيرني)) المنسوب بدوره لقرية أيرني الواقعة في فحص أقرمونة)). انظر: ابن ليون التجيبي، اختصارات من كتاب الفلاحة، تحقيق أحمد الطاهري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 2001 ، ص 95.

33–وردت عند ابن عباد تحت اسم ((أيرنة))، أنظر ابن عباد ،الرسائل الكبرى...م.س، ص 254 .

34–وانظر هامش رقم 111 من هوامش محقق كتاب اختصارات من كتاب الفلاحة، ص95 .

35–ابن عذاري، البيان، القسم الموحدي، ص 325 .

36–ابن الزيات، م، س، ص 183 .

37–ابن البيطار، الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، بيروت (ط 1) دار الكتب العلمية 1992، مجلد 3، ص 177 .

38–ابن عذاري، البيان المغرب، تحقيق بروفنسال وكولان، دار الثقافة بيروت 1983 (ط3)، ج4 ، ص 38ـــ 39 .

39–ابن غازي، الروض الهتون، الروض الهتون...م.س ص 9 .

40–ابن عذاري، م. س، (القسم الموحدي) ، ص 325 .

41جوزيه دي كاسترو، جغرافية الجوع، ترجمة زكي الرشيدي ومراجعة محمود موسى، دار الهلال (د.ت) ص 59

42–نزهة المشتاق،م.س 1994 ، ج2 ، ص 552 .

43-ابن الخطيب، عمل من طب لمن حبّ، مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط، رقم 3477 ، ورقة 50 أ .

44-الحميري، م، س، ص 305ـ 306 ـ الاستبصار، م.س، ص 201 ـ صبح الأعشى، تحقيق نبيل خاد الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت 1987، ج5، ص 152 .

45-نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ج1، ص 235 .

46-تحفة النظار، ج2، تحقيق علي الكتاني المنتصر، مؤسسة الرسالة، بيروت 1982،(ط2)، ص 802

47-الادريسي، م، س، ج1، ص 228 .

48-الوليدي أبو الفضل، الحلال والحرام، دراسة وتحقيق عبد الرحمن العمراني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 1990، ص 181 .

49-نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، تحقيق أحمد مختار العبادي، دار النشر المغربية، البيضاء 1985، ج2، ص 334 .

50-رحلة التيجاني، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب، ليبيا- تونس 1981، الدار العربية للكتاب، ص 191 .

51-ابن غازي، م. س، ص 9 .

52-ابن الأحمر، روضة النسرين في دولة بني مرين ، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، الرباط 1991، المطبعة الملكية، ص 61 .

53-بن خلدون، كتاب العبر...م.س، ج7، ص 128 .

54-ابن زهر، كتاب التيسير في المداواة والتدبير، تحقيق محمد عبد الله الوداني، مطبعة فضالة المحمدية- الرباط 1991، ص 460 ـ القشتالي، تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الإخوان في كرامات الشيخ أبي مروان، تحقيق وتقديم فرناندر دي لا جرانج، مدريد 1974، منشورات المعهد المصري للدراسات الإسلامية، ص 85 .

55-ابن أبي زرع، روض القرطاس، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، الرباط 1999، المطبعة الملكية، ص 362 .

56-جوزيه دي كاسترو، م، س، ص 61 .

57-البيان المغرب، ص 39 .

58--نفاضة الجراب، ج2، ص 324 .

59--جوزيه دي كاسترو، م. س، ص 61 .

60-الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، دار الفكر المعاصر، بيروت - دمشق (ط4) 1997، ص 69 .

61-طبقا لقوله تعالى((وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ))، سورة الأنعام، الآية 119 .

62-ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، منشورات المكتب الثقافي السعودي بالمغرب، طبعة 1417 هـ ، ج1، ص 461.

63-الزحيلي، م.س، ص 70 .

64-ابن القيم الجوزية، الطب النبوي، وضع التعاليق الطبية: عادل الأزهري، وخرّج الأحاديث محمود فرج العقدة، القاهرة، ربيع الثاني 1377هـ / 23 رجب 1410هـ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، ص 298 .

65-الونشريسي، م، س ، ج2 ، ص 20ـ23 .

66-ابن هلال، نوازل ابن هلال، مخطوط الخزانة العامة بالرباط، ص 259ـ محمد فتحة، م، س، ص27 .

67-نفسه ، ج2، ص 18، 19، 29، 37 - محمد فتحة، م.س ، ص 27

68-المعيار، ج2، ص 29، ج5، ص 250 ـ محمد فتحة، م، س، ص 28 .

69-نفسه، ج6، ص 44 - محمد فتحة، م.س، ص 31 .

70-نفسه، م.س ج5، ص 47، 211 - ج6، ص 203 .

71-ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، نشره ووضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت 1997، ج1، ص 107 .

72-ابن الزيات، م، س، ص118 .

73-نفسه، ص 170 .

74-نفسه، ص 207 .

75-ابن أبي زرع، م. س، ص 267.

76-ابن صعد، النجم الثاقب فيما لأولياء الله من المناقب، مخطوط الخزانة الحسنية، ص 193- 194 .

77-ابن الزيات، م. س، ص145 .

78-نفسه، ص 183 .

79-المازوني، صلحاء شلف، مخطوط الخزانة العامة بالرباط، ص 223 .

80-ابن الزيات، م. س، ص 206 .

81-أنظر التفاصيل في :إبراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين: المجتمع – الذهنيات – الأولياء، دار الطليعة، بيروت 1993، ص 157 - 158 – عبد الهادي البياض، م. س، ص 279 وما بعدها.

82-ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، نشره محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط 965 ، ص 23 – ابن الزيات، م. س، ص 223 .

83-محمد بلاجي، ((أقنعة الطعام)). مجلة أمل، عدد 16، سنة 1999، ص 162 .

84-ديوان عبد الرحمن المجدوب، طبعة تجارية (د.ت.م) ص 6 .

85-محمد بلاجي، م. س، ص162 .

86-الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ودار الجيل، ج4 ، ص 472 .

87-محمد بلاجي، م. س، ص 165 .

88-نفسه، ص 162 .

89-ديوان عبد الرحمن المجدوب، م. س، ص17 – محمد بلاجي، م. س، ص 170 .

90-محمد بلاجي، م، س، ص 164 .

91-نفس المرجع والصفحة .

92-نفسه، ص 161 .

93-مجهول، الاستبصار، ص 211 – الحسين فقادي، من مظاهر التغذية في تاريخ المغرب الوسيط، مجلة أمل، عدد 16، سنة 1999، ص 47 .

94-البياض، م، س، ص 191 .

صادرات إمارة تلمسان الفلاحية في عهد بني عبد الواد.

د. لطيفة بشاري زوجة بن عميرة*

مقدمة: جعلت الظروف الطبيعية من تضاريس، ومناخ، إمارة تلمسان منطقة فلاحية، يتنوع فيها الإنتاج، حسب نوعية التربة، وكمية الأمطار. وأحيانا يفيض إنتاج بعض المزروعات عن حاجة السّكان، فيصدر إلى المناطق المجاورة شرقا وغربا، والي أوروبا شمالا، والي بلاد السودان جنوبا. بالإضافة إلى تربية الحيوانات التي تمثل جزءا هاما من النشاط الفلاحي وقد ساهمت في إثراء صادرات البلاد ومن أهمّها الحبوب ويأتي على رأس قائمتها القمح.

1)- القمح: ويعتبر القمح الصلب أكثرها انتشارا، وكثافة منذ القديم(1). لأنه ينمو في التربة المتماسكة، الفيضية، الخصبة(2)، شمال خط المطر المتساوي 300مم، حيث تتوفر الرطوبة الكافية(3)، في فصل الإنبات، والحرارة اللازمة في فصل النمو، والجفاف الضروري، في فصل الحصاد. وكانت زراعة القمح الصلب تتركز حول تلمسان(4)، في سهل تاسالا الذي كان يوفر، وحده تقريبا، حاجة سكان المدينة(5). وكذلك في سهل البطحاء (6)، حول وادي سيق، وسهل تنس(7)، وسهل متيجة(8). ويفيض إنتاجه في الإمارة عن حاجة السكان. فتخزن بعض الكميات لوقت الحاجة. ويخصص بعضها لمساعدة الإمارات الشقيقة، والصديقة(9). وتصدر كميات أخرى(10) إلى أوروبا(11). فتحملها السفن من وهران إلى مرسيليا(12)، ومن هنين إلى المرية(13)، ومنها تحمل برا إلى غرناطة. وكان القمح يمثل جزءا هاما من حمولة السفن، المتوجهة إلى برشلونة، وميورقة(14). وينقل برا إلى سجلماسة، ومنها تحمله القوافل إلى بلاد السودان(15)، التي لم يكن استهلاكه فيها منتشرا بين الأوساط الشعبية، بل كان "غذاء التجار والغرباء"(16). وقد بلغ سعر القنطار منه، في أودغست، ستة مثاقيل ذهبا في القرن الثاني عشر الميلادي (6هـ). وكان سعره في بلاد السودان، عموما، يزيد بمقدار الثلثين عما كان عليه ببلاد المغرب، في تلك الفترة(17). وقد بيع في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي

* – أستاذة محاضرة أ في تاريخ المغرب الإسلامي– قسم التاريخ– جامعة الجزائر2– بوزريعة.

بتكدة "بحساب عشرين مدا من أمدادهم، بمثقال من الذهب (دينار) ومدهم ثلث المد ببلادنا"[18] أي بالمغرب.

أما سكان المناطق الواقعة عند حافة الصحراء الجنوبية، فكانوا يحصلون على قليل من القمح، مقابل خدمات يقدمونها للتجار، أثناء مرورهم بمناطقهم[19].

ولم يتغيّر سعر القمح كثيرا، في الفترة ما بين القرنين السادس والعاشر الهجريين/ الثاني عشر والسادس عشر الميلاديين. وقد يعود ذلك إلى الاستقرار السياسي الذي عرفته المنطقة، باستثناء أيام المجاعات، أو فترات الاضطرابات. لأنه كلما قل الأمن في الطرقات، أو في البلاد، يقل ورود القوافل. وتنقص كميات القمح. وترتفع أسعاره في الأسواق[20]، وفقا لنظام العرض والطلب، وكذلك قلة الطلب عليه بسبب عدم انتشار استهلاكه في الأوساط الشعبية[21].

وحسب عز الدين أحمد موسى، فقد كان القمح يصدر من بلاد المغرب إلى سوريا في آخر القرن السادس الهجري(12م)، لكنه لا يحدد المناطق التي كان يصدر منها، ولا المصادر التي نقل عنها هذه المعلومات[22]، التي لو صحت، فإن الإمارة قد يكون لها نصيب فيها.

- الشعير: كان يزرع في السهول الداخلية، والمنحدرات السفلى، وهوامش الصحراء. لأن مناطق النجود[23] هذه، أقل خصوبة من السهول الساحلية. وهذا يعود إلى فقر تربتها[24]، في المواد العضوية والأملاح. ومتوسط المطر السنوي بها حوالي **250** ملم[25]. وأهم منطقة لإنتاج الشعير، هي سهل إيسلي[26]. ويفيض إنتاجه عن حاجة السكان. فتصدر الإمارة كميات منه إلى أوروبا[27]، وقد احتكر تجار برشلونة كميات هامة من شعير المغرب[28] الأوسط، كما كان يصدر إلى مرسيليا[29].

- الفواكه: ومنها: التين المجفف، وكانت أشجاره تنمو بكثرة حول نهر الشلف، وفي المرتفعات الشمالية. ويباع في أسواق المدن الساحلية، فيُسوّق من ميناء برشك إلى مدن بلاد المغرب شرقا، وغربا، حيث يباع في الجزائر وبجاية وتونس فيحصل التّجار هناك على أرباح معتبرة. كما كان يصدر إلى كثير من الأقطار[30] فيعبر البحر إلى جنوب أوروبا[31]. ويكثر استهلاكه في بلاد السودان، خاصة في غانا[32]. وكان الإيطاليون يشترون الفواكه الجافة كاللوز، والجوز[33].

– الزبيب وعين بقرة: وكانت كروم تلمسان تنتج الزبيب من النوع الجيد، وعين بقرة هذه من الفواكه التي كان يقبل عليها الإيطاليون، وسكان بلاد السودان[34]. فكان سعرها، هناك، مرتفعا مثل سعر القمح[35].

– التمور: وكانت تسوّق من الواحات، في اتجاه الشمال، نحو أوروبا[36]. وكان الأراغونيون يحتكرون كميات كبيرة من التّمور المصدرة، حتى أن موائد ملوكهم لا تخلوا من هذه الفاكهة[37]، التي تصل إلى فلاندرا شمال أوروبا[38]. وتصدر كذلك من واحات توات، وسجلماسة، وورقلة، في اتجاه الجنوب، إلى بلاد السودان[39].

– الحنطة[40]: وكانت تزرع حول أرزيو وتنس[41]، وتصدر من تلمسان "إلى كل الآفاق في المراكب"[42].

– الزيت: كانت تلمسان محاطة بغابات الزيتون، وكانت تصدر الزيت إلى إيطاليا[43].

2)– الحيوانات: وتمثل تربية الحيوانات جزءا هاما من النشاط الفلاحي، خاصة في المناطق التي لا تسمح بزراعة وفيرة، ومنها:

– الخيل: فقد اعتنى التلمسانيون بتربية الخيل، وترويضها. وكان الأوروبيون يقبلون على شرائها[44]. كما كانت من أهم الصادرات إلى بلاد السودان[45]. ولم يكن في استطاعة عامة الناس كسبها، لأنها تحتاج إلى رعاية خاصة، وإمكانيات مادية كبيرة. فتربيتها تتطلب إصطبلات، وغذاء ملائما. ومن ثم فإنه لا يملكها إلاّ النبلاء والملوك "فقد كانت الخيل تصل مع القوافل إلى بلاد السودان وبعد عشرة أو اثني عشر يوما، تقدم للملك، فيختار منها العدد الذي يريده، ويدفع ثمنا مناسبا[46]".

وكان انتقال الخيل، من الشمال إلى الجنوب، أمرا صعبا، لما تتعرض له من تقلبات مناخية، خاصة وأنها لا تتحمل، مثل الجمل، الفوارق الحرارية الفجائية، بين منطقة وأخرى، وبين الليل والنهار، ولا تتحمل العطش، وصعوبة الطريق. ولهذا فإن التجار يفقدون، أثناء رحلاتهم، أعدادا كبيرة منها، فيعملون على تعويض خسائرهم برفع أسعارها. لذا كانت تباع بأثمان مرتفعة، وكان أصحاب هذه التجارة يحصلون على أرباح معتبرة[47]. فقد لاحظ ابن بطوطة أثناء رحلته "أن الخيل غالية الأثمان"[48]. وأضاف أن الرأس الواحدة تساوي مائة مثقال[49](دينار). أما ليون الإفريقي، الذي جاء بعده، بحوالي قرن ونصف، فيقارن بين ثمن الخيل بأوروبا، وثمنها ببلاد السودان حيث يقول: "إن الحصان الذي يباع بعشر دوكات، يباع

هناك (أي في بلاد السودان) من أربعين إلى خمسين دوكا"[50]. وكثيرا ما كانت الخيل تباع مقابل العبيد[51]، الذين كان الملوك يحصلون عليهم بفضل الحروب في المناطق الجنوبية[52]. وكان الحصان الواحد يساوي خمسة عشر عبدا[53]، وربما وصل العدد إلى عشرين عبدا[54].

وكان هناك إقبال كبير على اقتناء خيل المغرب بمصر، في عهد الدولة الزيانية، التي كانت تربطها بدولة المماليك الجراكسة، مثل غيرها من الإمارات المغربية، علاقة ودية قائمة على أساس تبادل الهدايا، والمجاملات، في مختلف المناسبات، وخاصة في موسم الحج، بسبب موقع مصر في طريق الحاج المغربي، وإشرافها على الأراضي المقدسة. وقد كان المماليك يرغبون في اقتناء خيول المغرب، عن طريق الهدايا والشراء[55]. ولذلك أرسل أبو الحسن المريني، بعدما استولى على تلمسان، إلى الناصر محمد بن قلاوون[56]، صاحب مصر، هدية مع الوفد المرافق لجارية أبيه، التي حجت سنة **738هـ/1338-1339م**، و"كانت عتاق الخيل فيها خمسمائة فرس بالسروج الذهبية، المرصعة بالجوهر، واللجم المذهبة...وكانت قيمة المركب الأول منها عشرة آلاف دينار، وتدرجت... إلى آخر الخمسمائة، فكانت قيمته مائة دينار..."[57].

كما بعث أمير تلمسان، أبو زيان بن أبي حمو، هدية "تشتمل على ثلاثمائة من الجياد بمراكبها"[58]، إلى الملك الظاهر برقوق[59]، الذي أوفد إلى بلاد المغرب قَطلوبُغَا[60] سنة **799هـ/1396-1397م**، كي ينتقي له ما يشاء بالشراء منها. لكن ابن خلدون الذي سجل هذه الأخبار، اكتفى بالحديث عن الهدايا التي جمعها قطلوبغا من سلاطين بلاد المغرب[61]، دون الإشارة إلى أي شراء يحتمل أن يكون قد قام به.

ويعود سبب إقبال المماليك على خيل المغرب لما تتميز به "من تحمل الشدة والصبر على المتاعب"[62].

- الجمال: وكان التجار يأخذون معهم الجمال، ويبيعونها في بلاد السودان[63]. حيث كانت أسعارها تختلف باختلاف نوعها. فمنها التي تستعمل للركوب، وهذه أرقى الأنواع. وقد اشترى ابن بطوطة في القرن الثامن الهجري (**14م**)، جملين للركوب في تكدا بسبعة وثلاثين مثقالا وثلثا[64]، أي بمعدل ثمانية عشر مثقالا ونصفا تقريبا. لكن أسعارها انخفضت فيما بعد، أي في نهاية القرن الخامس عشر وخلال القرن السادس عشر الميلاديين (**9 – 10هـ**) إلى مابين أربعة وسبعة مثاقيل[65].

وهناك من الجمال ما يُستعمل في النقل، وهي متوسطة الثمن؛ أما أدناها فهي المستعملة في الجر، وتكون في الغالب كبيرة السن، أو مصابة بعاهة[66].

- الصوف: كانت تربية الأغنام واسعة في الإمارة الزيانية فتوفر فيها الصوف، وفاض إنتاجه عن الحاجة المحلية. وكان جزء هام منه يصدر إلى أوروبا عن طريق موانئ هنين، ووهران، ومستغانم، وتنس، وشرشال، إلى كل من ميورقة[67]، وفرنسا، وإيطاليا[68]. وكان صوف هذه الأخيرة رديئا، في حين تطورت بها صناعة الخيوط، والأغطية، والملابس الصوفية، لذلك اضطرت إلى الاعتماد على الصوف المستورد من غرب البحر الأبيض المتوسط[69]. وكان ثمن القنطار[70] من الصوف، لم يُحدَّد نوعه، يساوي حوالي أربعة فلوس، في ميورقة سنة **1329م** (**729- 730هـ**). بينما بلغ سعر قنطار من الصوف، نوع ما زعفران: دينارين، وسعر قنطار من الصوف، من مستغانم، يسمى موتونورا **Motonora** ثلاثة دنانير ونصف[71]. وبصفة عامة فإن الأسعار تختلف باختلاف النوع وتكاليف النقل[72].

- الجلود: كانت الجلود تسوق من الإمارة الزيانية خاما ومدبوغة. وتتمثل في جلود الغَنم، والعجول[73] والثيران، والبقر، والماعز، والخيول[74]. وكانت تصدر إلى مختلف أنحاء أوروبا خاصة إلى ميورقة[75]، وقطلونيا. وتصل إلى إنجلترا، ونورمانديا، وإيطاليا[76]. وكان الأوروبيون يشترون الجلود من الإمارة الزيانية مدبوغة بالأحمر، والأصفر، منذ بداية القرن الثالث عشر الميلادي[77]. وهي جلود نصف مصنعة. وكان المسيحيون، بصفة عامة، والميورقيون والقطلانيون، بصفة خاصة، يُقبلون على شرائها، لأنهم كانوا يحتاجونها في صناعة السفن، زيادة على استخدامها في الصناعات الجلدية التقليدية[78]. وعندما عرف الأوروبيون حرفة دباغة الجلود[79]، أصبحوا يشترونها خاما[80]. وكانت أسعارها تختلف حسب نوعيتها، ففي سنة **1330م/ 730-731هـ**، تم بيع مائة وأربعين من جلود الثيران في مستغانم بمائة دينار[81].

وعلى هذا يكون متوسط ثمن الجلد الواحد في بلاد المغرب ما بين ثلثي الدينار وثلاثة أرباع منه. وكان يباع في ميورقة بدينار. لكن هذه الأسعار لم تكن قارة، ففي القرن الثالث عشر الميلادي (7هـ)، كان ثمن مائة من جلود الثيران يتراوح ما بين ستين وسبعين دينارا، بينما اشترى تاجر ميورقي، في مستغانم، أربعمائة وستين من جلود الخرفان سنة **1330م** (**730 – 731هـ**) بدينار واحد[82]. وهنا يبدو الفرق، بين أسعار جلود الخرفان وأسعار جلود العجول، واضحا. وانخفاض سعر جلود الخرفان إلى هذا الحد يعود إلى كونها مأخوذة من حيوانات لا يستعملها

المسلمون، أو أن كميات الجلود كثرت حتى وصلت إلى حد تشبع السوق المحلية، فانخفضت أسعارها وفقا لقانون العرض والطلب.

- مواد مصبّغة: كان الأوروبيون يستوردون مواد نباتية، من بلاد المغرب لاستعمالها في الصباغة، ومنها: النيلة، وورد النيل، وهو نبات عشبي للصباغة ينمو بكثرة في منطقة وهران[83]. ويقبل الإيطاليون بصفة خاصة على شراء هذه المواد، لاستعمالها في تلوين وصبغ الأقمشة[84]. كما كان الأوروبيون يستوردون قشر الدبغ (écorces tannantes) وهو لحاء شجر، قد يكون السّماق[85]. ينمو شمال بلاد المغرب الأوسط، ويستعمل في دبغ الجلود، وكان الإيطاليون يطلقون عليه اسم لحاء بجاية، ويشترونه من موانئ الإمارة الزيانية، وبجاية، وعنابة، والقل[86].

- القطن: كانت زراعة القطن، وصناعته تنتشر حول مدينة تلمسان، في ندرومة، ومستغانم، وهنين. ويبيعه التجار في أسواق تلمسان[87]، ومنها تصدر كميات قليلة إلى أوروبا[88]، لأن البابوية، في روما، وضعته في قائمة المواد التي يحرم التعامل بها مع المسلمين[89]. وكانت تصدر كميات كبيرة منه إلى بلاد السودان حيث أصبحت أغلبية الألبسة والأغطية، أيام دولة سنغاي، من المنسوجات القطنية[90]. وكان القطن يستعمل في صناعة الحرير التي ازدهرت في تلك الفترة، فكانت لحمة الأقمشة من الخيوط الحريرية الطبيعية، وسداها من القطن[91].

- الكتان: كان الكتان من النباتات المنتشرة في المغرب الأوسط، خاصة بالمدية ومتيجة. وكان الأوروبيون، ولاسيما البيزيون والبنادقة منهم، يستوردون كميات منه[92]، لاستخلاص الألياف التي يستعملونها في النسيج. كما كان التّجار يخرجون بالكتان من ميناء برشك إلى موانئ الجزائر، وبجاية، وتونس، فيحصلون على أرباح معتبرة[93].

- العسل وشمع العسل: كانت تربية النحل واسعة شمال المغرب الأوسط وتتركز حول وهران[94]. وكان العسل يصدر إلى النواحي المجاورة وإلى ميورقة[95]. أما الشمع فيصدر إلى الأسواق الأوروبية[96] عبر موانئ وهران، ومستغانم، وتنس، وشرشال، وتستحوذ ميورقة على جزء كبير منه[97].

- المرجان: تتوفر سواحل بلاد المغرب على المرجان، وقد بدأ استغلاله في سواحل سبتة، وتنس، ومرسى الخرز[98] (القالة)، منذ القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)[99]. وهو من

النوع الجيد، ويقبل الأوروبيون على النوع الأحمر أكثر من غيره، فيشتريه البنادقة، والجنويون، وأهل نابلي، وبرشلونة[100].

كما تحمل القوافل المرجان خاما، أو على شكل مجوهرات[101]، من المغرب الأوسط، والمغربين الأدنى، والأقصى إلى بلاد السودان[102]، حيث يكثر انتشار العقود المرجانية. وقد تخصصت بعض الأسواق في بيعها، لأنها رائجة وتدر على أصحابها أرباحا كبيرة، لارتفاع ثمنها[103].

– التوابل: كان الأوروبيون يتزودون بكميات هامة من التوابل[104]، من الإمارات المغربية وأهمها، جوزة الطيب والفلفل. ويفضل فلفل الشرق الذي أقبل الإيطاليون على شرائه، لشدة رواجه في أوروبا، حيث كان يصل إلى فلاندرة شمالا[105]. وفلفل بلاد المغرب على درجة كبيرة من النقاء. وقد استعمله الأوروبيون في علاج بعض الأمراض، ذلك أنهم كانوا يمزجونه بورق الغار، لإزالة مفعول السم عندما تلدغ الكائنات السامة الإنسان. ويتناوله البعض لعلاج النزلة والتهاب الرئة. ويستعمل لتنشيط الجهاز الهضمي، ولحفظ اللحوم، وبعض الأغذية لمدة طويلة، ويدخل في صناعة النبيذ[106]. وكان الفلفل يجلب أيضا من بلاد السودان[107] وكان الأوروبيون يشترون الزنجبيل من الإمارة الزيانية، فتتبل به بعض الأطعمة، وتصنع منه بعض الأدوية لعلاج أمراض القصبة الهوائية، ويدخل في تحضير بعض العقاقير، وأيضا في تحضير الخمور[108].

كانت المنتجات الفلاحية من حبوب، وفواكه، وقطن، وكتّان، وصوف، وجلود، وتوابل، وحيوانات، أهمّ صادرات إمارة تلمسان. وقد وجدت رواجا في الأسواق الدّاخلية والخارجية، لجودتها، فاقتناها التّجار الذين كانوا يؤمون الإمارة من مختلف البلاد الممتدّة حول البحر الأبيض المتوسط.

الهوامش:

(*)– المقري، (أحمد بن محمد التلمساني): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط. بيروت، 1949، جـ 7، ص. 341.

(2)– أنظر: حليمي عبد القادر، جغرافية الجزائر، دمشق، 1968، ص. 38.

(3)– نفسه، ص. 71– 72؛ Bel (Alfred), Tlemcen et ses environs, Toulouse, dans E. I., T.IV Article Sâ, p.5; Marçais G.; E. I., art. Tlemcen, T.III, p. 844.

(4)– المقري، المصدر السابق، ص. 341.

(5)– Léon L'Africain: Description de L'Afrique, nouvelle édition, traduite de l'Italien par A. Epaulard, Paris 1956, T. 2, p.33.

(6)- Ibid, P. 339 ،Pelissier: Mémoires Historiques et géographiques sur l'Afrique, P.405؛ عن البطحاء أنظر: بشاري لطيفة: التجارة الخارجية لتلمسان، في عهد الإمارة الزيانية. من القرن السابع إلى القرن العاشر الهجريين (13- 16م)، شهادة ماجستير. الجزائر 1406- 1407هـ/ 1986- 1987م.

(7)- Léon L'Africain, Op. Cit., p. 337

(8)- Léon L'Africain, Op. Cit., p. 346

(9)- كان الأمير الزياني أبو حمو موسى الثاني يرسل مساعدات، تحتوي على كميات كبيرة من القمح. فقد بعث سنة 763هـ/ 1361م خمسين ألف قدم من الزرع لغرناطة. (ابن خلدون (أبو زكرياء يحي بن أبي بكر محمد بن محمد الحسن بن خلدون): كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد. الجزء الثاني. تحقيق ألفرد بل – الجزائر، 1910م، ص. 114).

(10)- Lespes, Oran, ville et port avant L'occupation française, Revue Africaine, 1934, p. 287.

(11)- Maslatrie (M.L. de), Traités de paix et de commerce avec les Arabes d'Afrique Septentrionale au moyen âge, Paris 1866, T.1, p. 219; Blancard (L.), Documents inédits sur le commerce de Marseille au moyen- âge, T.1, Marseille, 1884, p. 42.

(12)- Ibid., p. 42.

(13)- الإدريسي (أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحموي الحسني المسمى الشريف الإدريسي)، وصف افريقية الشمالية، مأخوذ من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق. صححه ونشره: هنري بيريس، طبعة الجزائر 1957، ص. 57.

(14)- أنظر: Dufourcq (Charles- Emmanuel): L'Espagne catalane et le Maghreb aux XIII et XIV siècles, Paris, 1966, p. 545sq; Dhina (Attallah), Le royaume Abdelouadide à L'époque d'Abou- Hammou Moussa 1er et d'Abou-Tachéfine 1er, Alger, 1985, p. 165.

(15)- Mauny (Raymond): Tableau géographique de l'Ouest Africain au moyen âge, Dakar, 1961, p. 163.

(16)- وكان القمح في بلاد السودان يزرع بكميات قليلة جدا (ابن بطوطة (محمد بن عبد الله اللواتي): الرحلة المسماة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان. دار الكتاب المصري. القاهرة. ص. 453، Lombard (M.): L'Islam dans sa première grandeur, 1971, p. 163

(17)- أنظر: زبادية (عبد القادر): مملكة سنغاي في عهد الأسيقيين 1493م.1591م. الجزائر. 1971م. ص. 205؛ وعن سعر القمح في إفريقية ما بين القرنين 13 و14م (7-8هـ) أنظر: Maslatrie; Traités, T.1, p. 220.

(18)- ابن بطوطة، المصدر السابق، ص. 453.

(19)- أنظر: زبادية. المرجع السابق، ص. 222.

(20)- نفسه. ص. 204- 205.

(21)- نفسه. ص. 221 – 222.

(22)- يعود في نقل معلوماته هذه إلى مرجع إنجليزي بعنوان: H. C. Krueger; The wares of exchange (أنظر: النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، بيروت. القاهرة 1403هـ/1983م، ص. 327).

(23)- ينحصر إقليم النجود بين سلسلة الأطلس التلي في الشمال، والأطلس الصحراوي في الجنوب. ويبلغ متوسط ارتفاع النجود 900م) (أنظر: حليمي. المرجع السابق، ص.، ص. 45- 46).

(24)- L'éon L'Africain; op. cit., T.2., p. 328 sq.

(25)- حليمي. المرجع السابق، ص. 45 فما بعدها.

(26)- L'éon L'Africain; op. cit., T.2., p. 327.

(27)- Maslatrie; op. cit., T.1., p. 220.

(28)- Dhina; Le royaume Abdelouadide; p. 165.

(29)- Blancard; Documents, T.1., p. 42.

(30)- كان يُعمل من التين شرائح مثل الطوب (الإدريسي، المصدر السابق، ص. 56 – 57).

(31)- أنظر: Lespes, op. cit., p. 293.

(32)- أنظر: Mauny; op. cit., p. 368.

(33)- أنظر: Lespes; op. cit., p. 293.

(34)- Maslatrie; op. cit., T.2., p. 220.

(35)- Mauny; op. cit., p. 328.

(36)- Maslatrie; op. cit., T.2., p. 220.

(37)- Dhina; op. Cit., p.

(38)- Maslatrie; op. cit., T.1., p. p. 98 – 99.

(39)- أنظر: Mauny; op. cit., p. 368

(40)- الحنطة هي البر وجمعها حنط (ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن بكر بن منظور الإفريقي الأنصاري الخز رجي): لسان العرب، مجلد 5، طبعة بولاق، مصر 1300هـ، جـ 9، ص. 147).

(41)- الإدريسي، المصدر السابق، ص.، ص. 57 و71.

(42)- نفسه، ص. 71.

(43)- أنظر: Lespes; Op. cit., p.293.

(44)- يذكر Maslatrie أن بيع الخيل المغربية كان يحرّم أحيانا على الإسبان (Op. cit., T.1, P. 216) فقد كانت تدخل في قائمة السلع التي حرم الفقهاء بيعها إلى النصارى حتى لا يستعينوا بها على حرب المسلمين (أنظر: ما قبل، ص. 205، 206).

(45)- لا تذكر المصادر المستعملة في هذا البحث أن الخيول كانت منتشرة في بلاد السودان الغربي، غير أن Coudray يقول بأن سكان بلاد السودان كانوا يفضلون الخيول المغربية، على خيولهم الصغيرة الحجم، لأن خيول بلاد المغرب أقوى وأكبر، وأصلح للحرب التي كانت مستمرة في المنطقة (Relations commerciales de Tlemcen avec le Sahara et le Soudan, dans bulletin de la Société de géographie d'Alger, 2ème année, 1887, p. 426).

(46)- أنظر: Léon L'Africain; op. cit., T.2, p. 468.

(47)- أنظر: زبادية، المرجع السابق، ص. 223، Mauny; op. cit., p. 368.

(48)- المصدر السابق، ص. 451.

(49)- نفسه.

(50)- Description de L'Afrique; T.2., p. 468.

(51)- كانت عملية شراء الخيل مقابل العبيد تتم في عدة مدن وأسواق السودان خاصة بتمبكتو (Léon L'Africain; op., cit., T. 2, p. 468) وفي غسار (Ibid, p. 470) وفي بورنيو (Ibid, p. 481).

(52)- أنظر: Mauny; op. cit., p. 369.

(53)- Léon L'Africain; op. cit., T.2, p. 471.

(54)- Mauny; op. cit., p. 369.

(55)- طرخان (إبراهيم علي)، دولة المماليك الجراكسة، ط. القاهرة 1960م، ص. 143- 144.

(56)- توفي سنة 741هـ/ 1341م (نفسه، ص.1).

(57)- ابن خلدون، العبر، جـ 7، ص. 1167، ط. بيروت.

(58)- نفسه.

(59)- هو برقوق بن أنس بن عبد الله العثماني، نسبة إلى التاجر الخواجا فخر الدين عثمان الذي اشتراه. تولى منصب السلطنة عام 784هـ/1382م، ولقب بالملك الظاهر، لمصادفة بيعته وقت الظهر وتوفي سنة 801هـ/ 1382م (أنظر: طرخان، المرجع السابق، ص. 3 فما بعدها).

(60)- هو قطلوبغا بن عبد الله المتوفي سنة 821هـ، تولى نيابة الإسكندرية والحجابة، أيام الظاهر برقوق، ونيابة الإسكندرية، أيام المؤيد (العبر، جـ 7، ص. 1170، هامش 1، ط. بيروت).

(61)- عنها أنظر: العبر، جـ 7، ص. 1170، ط. بيروت.

(62)- نفسه، أنظر: طرخان، المرجع السابق، ص. 144.

(63)- Léon L'Africain; op. cit., T.2, p. 38.

(64)- ابن بطوطة، الرحلة، ص. 454.

(65)- أنظر: زبادية، المرجع السابق، ص. 204.

(66)- زبادية، المرجع السابق، ص. 204.

(67)- Dhina; op. cit., p. 165; Dufoureq; L'Espagne catalane, p. 545sq.

(68)- أنظر: Maslatrie; op. cit., T.2, p. 221; Lespes; Oran, p. 29؛ حسب Fey (Henri Léon) فإن الجنويين هم الذين كانوا يشترون كميات كبيرة من الصوف (Histoire d'Oran, avant, pendant et après la domination espagnole, Oran, 1958,, p. 45, note2).

(69)- Renouad (Yves); Les hommes d'affaires italiens au moyen âge, Paris 1949, p. 10.

(70)- يحدد Dufourcq وزن القنطار بمائة رطل؛ أما القنطار الميورقي فيحدده بأربعين كيلوغراما (Dufourcq (Charles- Emmanuel), Prix et niveaux de vie dans les pays catalans et Maghrébins à la fin du XIII et au début du XIV siècle, le moyen âge, T.71, Bruxelles, 1965, p. 481)

(71)- Dhina; op. cit., p. 166; ibid, p. 481.

(72)- كان القنطار من الصوف نوع ما زعفران ينقل من تلمسان إلى ميورقة بثلاث فلوس ونصف، وينقل القنطار من الصوف، نوع موتونورا، بأربعة فلوس؛(Dufourcq; op. cit., p.p. 481 - 482)

(73)- كان الأوروبيون وخاصة الإيطاليون يقبلون على شراء جلود الخرفان التي تولد ميتة (Dhina; op. cit., p. 166; Dufourcq, (op. cit., p. 479) ويصنعون منها ملابس لينة جدا (Renouad (Y); op. cit., p. 10).

(74)- Maslatrie; op. cit., T.1., p. 216.

(75)- Heers (J.), Les Iles Baléares, Genève, 1961, p.15.

(76)- لقد كان البيزيون خاصة يشترون كميات كبيرة من الجلود(Fey: op. cit., p. 41, note; Lespes; Oran, p. 293).

(77)- Dhina, op. Cit., p. 11; Dufourcq; Prix et niveaux de vie, p. 480.

(78)- Dhina; op. cit., p. 166

(79)- انتشرت حرفة دباغة الجلود في أوروبا بباريس في منتصف القرن الرابع عشر الميلادي (8هـ)؛ (Maslatrie; op. cit., p. 216).

(80)- Id.

(81)- Dufourcq; op. cit., p. 479.

(82)- Dufourcq; op. cit., p. 479.

(83)- Maslatrie; op. cit., T.1, p. 217.

(84)- Renouad (Y); op. cit., p. 11.

(85)- سمق النبات إذا طال، والسّماق من شجر القفاف والجبال وله ثمر حامض وعناقيد فيها حب صغار يطبخ (لسان العرب، مجلد 6، جـ 12، ص.، ص. 29 – 30).

(86)- Lespes; Oran, ville et port; p. 293; Maslatrie; op. cit., T. 1, p. 217.

(87)- Léon L'Africain, op. cit., T.2, p.p. 328 -329.

(88)- حسب Maslatrie فإن البنادقة كانوا يشترون كميات كبيرة منه، خاصة من ميناءي وهران ومستغانم؛ (op. cit., T.1, p. 221).

(89)- أنظر: نعيم زكي فهمي، طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب (أواخر العصور الوسطى)، القاهرة، ص. 248.

(90)- أنظر: زبادية، سنغاي، ص. 218.

(91)- نفسه.

(92)- أنظر: Maslatrie; op. cit., p. 221.

(93)- Léon L'Africain, Op. Cit., T. 2, P. 344.

(94)- الإدريسي، المصدر السابق، ص. 57.

(95)- Heers (J); Les Iles Baléares, p. 15.

(96)- Maslatrie; op. cit., T.1., p. 218.

(97)- Dufourcq; L'Espagne catalane; p. 546sq; Heers; op. cit., p. 15; Dhina, op. cit., p. 165.

(98)- تقع على بعد ثلاثة أيام من بونة (عنابة) (عنها أنظر: ياقوت الحموي (أبو عبد الله ياقوت الحموي الرومي البغدادي). كتاب معجم البلدان، 6 مجلدات، طهران، 1965م، جـ 4، ص. 496).

(99)- Maslatrie; op. cit., p. 222؛ ويضيف Heers أن المرجان كان يوجد في سواحل مدينة الجزائر. ومدينة وهران ومنها يصدر إلى ميورقة (op. cit., p. 15).

(100)- أما تجار مرسيليا، فقد بدأوا يهتمون بالمرجان في القرن السادس عشر الميلادي (10هـ) (Maslatrie; op. cit., T.1., p. 218)؛ أما المرجان الأسود والأبيض فيستوردونه بكميات اقل لاستخدامه في بعض الجوهرات (ibid.).

(101)- Mauny, Tableau géographique, p. 371.

(102)- Mauny, Tableau géographique, p. 372; Léon L'Africain, op. cit., T. 2, p. 482.

(103)- زبادية، المرجع السابق، ص.، ص. 223- 224.

(104)- Heers; op. cit., p. 250.

(105)- Ibid.

(106)- أنظر: نعيم زكي فهمي، المرجع السابق، ص. 197 فما بعدها.

(107)- أنظر: نعيم زكي فهمي، المرجع السابق، ص. 197.

(108)- Lespes; op. cit., p. 293؛ نعيم زكي فهمي، المرجع السابق، ص. 205- 206، هامش 39.

مساهمة في دراسة حواضر الصحراء: ولاتة نموذجا.

أ. محمد الأمين ولد أن*

مقدمة: شكلت حاضرة ولاتة[1] عبر التاريخ جسرا للعبور والتواصل بين شمال إفريقيا وبلاد السودان، وبحكم هذا الموقع الجغرافي أصبحت نقطة عبور لجملة من القوافل التجارية، وقد اكتسبت بذلك أهمية اقتصادية خاصة من حيث أنها أول مركز للاستراحة بعد مغامرة الصحراء الشاقة حيث وصفها ابن بطوطة في رحلته المشهورة:(أنها أول عمالة السودان)[2].

وكانت المدينة عبر تاريخها منارة للعلم والثقافة في الصحراء وبلاد السودان، وقد شكلت امتدادًا لنهضة علمية واسعة عرفتها الحواضرُ المنتشرةُ في الصحراء، كتيشيت وشنقيط ووادان. اشتهرت مدينة ولاتة التاريخية العريقة منذ أقدم العصور التاريخية بمدرستها الدينية المختصة في العلوم القرآنية والدراسات الفقهية المختلفة كالفقه وأصوله والفرائض، وعلم التوحيد وعلم الحديث، وعلم اللغة العربية من نحو وصرف وغيرها من العلوم.

وقد عرفت بكثرة مجالس العلم وحلقاته فأنجبت شيوخا وعلماء كانوا روادَ إصلاحٍ وناشري علمٍ ومعرفة، مما جعل المدينة تستقطب آلاف الطلاب الذين وفدوا إليها من جميع النواحي والأقطار.

إن هذا النشاط العلمي الذي عرفته مدينة ولاتة كان نتيجة لتراكم أعمال جليلة وعوامل عديدة، أسهمتْ في تشكيل هذا البناء وتبلوره حتى أصبح حركة علمية ونشاطا فكريا ميَّز المدينة. إن موقع ولاتة في أعماق الصحراء من حيث هو معبر حتمي للقوافل التجارية القادمة من بلاد المغرب والمتجهة جنوبا إلى بلاد السودان، أضفى على المدينة حركة اقتصادية نشطة أسهمت- إلى حد كبير- في اجتذاب العديد من القبائل والمجموعات البشرية التي آثرت الاستقرار فيها طلبا للعلم وإسهاما في التجارة الصحراوية.

يسعى هذا العمل إلى طرح جملة إشكالات من أهمها:

*- أستاذ متعاون في التاريخ المغربي الوسيط- جامعة نواكشوط- جمهورية موريتانيا.

من هم مؤسسو المدينة الأوائل؟ وكيف كانت أحوال الناس الاقتصادية؟ وما الدور العلمي الذي امتازت به المدينة؟

1- تأسيس المدينة: يدور جدل بين المؤرخين حول التاريخ الفعلي لتأسيس هذه المدينة، إذ تعتقد بعض الروايات التقليدية أنها تأسست في القرن الهجري الأول وأن مؤسسها هو الفاتح العربي عقبة بن نافع[3]. وفي هذا الصدد يقول بول ماري: (لقد ترك عقبة أحد أبنائه وهو العاقب في بيرو وهي مدينة قديمة قامت ولاتة على أطلالها،... وقد تابع الرجل فتوحاته في إقليم الساحل السوداني وأخضع التكرور، ثم انطلق نحو الشمال تاركا ابنه العاقب زعيما للبلاد ونائبا، وقد شيد العاقب مسجدا في بيرو- ولاتة- ودفن فيه ولا يزال ضريحه ماثلا إلى الآن)[4].

فيما يرى المؤرخ المختار ابن حامد أن المدينة تأسست من طرف زنوج سونونكيين نزحوا إليها من غانه[5]. وقد تصدعت أركان مملكة غانا حينها تحت ضغط أمراء صوصو في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي وهاجر علماؤها إلى ولاتة في إطار هجرة مشهورة[6].

تذكر الباحثة مني **MEUNIE** في هذا الصدد أن الرحالة المسلمين لجأوا إلى بيرو وأسسوا بها بالقرب منها ولاتة في حدود **1224**م وعمروها بحيث صارت مركزا للحياة الدينية والنشاط التجاري حتى فاقت تمبكتو وجني.

وتشير مني **MEUNIE** التي أصدرت كتابا حول المدن التاريخية القديمة في موريتانيا إلى أن المهاجرين هم من شيدوا ولاتة بالقرب من قرية بيرو التي كان أغلب سكانها سودا[7].

ويستشف من الرواية الشفوية المحلية إلى أن المدينة أسست قبل قدوم قبيلة المحاجيب، ذلك أن جدهم الأعلى يحي الكامل وصل ولاتة في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي[8].

وقد عرفت المدينة عدة تسميات أطلقت عليها في فترات زمنية متفاوتة وفي ظروف اجتماعية خاصة، فقد ذكرها ابن خلدون باسم (ولاتن)[9]، وتحدث عنها عبد الرحمن السعدي في تاريخ السودان فسماها: (بيرو)[10]. وذكر الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيد المختار الكنتي أيضا أنها كانت تسمى (بيرو)، قال: أو (سير)[11].

وذكرها ابن بطوطة باسم (إيوالاتن)[12] وهو نفس الاسم تقريبا عند أحمد بن المقري[13].

والاسم المتعارف عليه حاليا للمدينة هو ولاتة، وهي إحدى المقاطعات الإدارية التابعة لولاية الحوض الشرقي بموريتانيا.

2- أوضاع ولاتة السياسية: لقد خضعت ولاتة بصورة خاصة ومنطقة الحوض بصورة عامة لسلطان إمبراطورية مالي، وذكر ابن بطوطة الذي زار المدينة في القرن الرابع عشر الميلادي أنها أول عمالة السودان، ونائب السلطان -والمعني هنا سلطان مالي- يسمى فربا حسين، وفربا معناه في لغة السونغاي النائب[14].

وتتحدث المصادر عن أن ملك السونغاي سني علي قام بشن حملة على هذه المدينة وفر على إثرها أميرها لكن سني علي (ءامنه ... مقابل دفع إتاوة)[15]، وستظل ولاتة تابعة لدولة السونغاي إلى أن يحطم جيش الدولة السعدية آخر بقايا هذه السلطة[16]. بعد هذه الحادثة ستدخل منطقة الحوض بصفة عامة وولاتة كمدينة ضمن هذا الفضاء فترة من السيبة نظرا لفقدان سلطة مركزية ونظرا إلى عدم إعطائها أهمية من طرف السلطات المغربية.

ومن ثم فإن ولاتة سوف تخضع بعد فترة السيبة تلك لنفوذ مجموعات من القبائل الحسانية التي وفدت إلى المنطقة ضمن الهجرات البشرية التي شهدتها البلاد بصفة عامة والتي أخذت شكل موجات متتالية من الغرب نحو الشرق، وهكذا وقعت ولاتة تحت نفوذ عدة قبائل حسانية أهمها: أولاد يونس وأولاد أمبارك ومجموعة مشظوف التي هي من صنهاجة وامتدت فترة حكمهم حتى مجيء الاحتلال الفرنسي.

ويمكن إرجاع الوضعية السياسية المضطربة التي عرفتها المنطقة بشكل عام مع غيرها إلى كون السلطة السياسية الحسانية (النظام الأميري) لم تملك من المقومات الاقتصادية ما يخولها البقاء والاستمرار، لذلك كانت مواردها عبارة عن إتاوات تفرضها على المجموعات المحلية المنتجة في هذه المنطقة[17].

وعلى ضوء ذلك عاشت المدينة فترة توتر من الناحية السياسية نظرا لتصاعد الفوضى السياسية وتعاقب سلط الإمارات فيها، وحروبها فيما بينها بالإضافة إلى جماعة المحاربين الذين اتخذوا الغزو والنهب وسيلة للعيش فيها خاصة في عهد أولاد أمبارك. وترتب على هذا الوضع جو من الذعر والفزع، ولم يكن للمجتمع الولاتي من وسائل الدفاع حينها سوى ما توفره طبيعة المدينة من أسوار ومخابئ لا يعرف الغزاة البدويون لاقتحامها أي سبيل ، وهذا ما جعل بعض الغزاة يلجأ إلى فرض حصار على مصادر المياه حتى تؤدى لهم مبالغ من المال ترضي جشعهم[18]، الأمر الذي دفع انبوي بن باب أحمد المحجوبي الولاتي إلى حد حفر بئر وسط الد لسد عطش أهالي المدينة وذلك بواسطة عمال أهداهم إياه الحاج عمر الفوتي[19].

وقد تعرضت المدينة كذلك لهجوم عصابات من اركيبات الشمالية التي تحبذ الهجوم على حين غفلة كلما كانت الفرصة مواتية لنهب الممتلكات، وقد ضاق بهم الأهالي ذرعا حتى ظهرت إمارة آل المحيميد المشظوفية سنة 1283هـ، وعند ذاك ساد الأمن والاستقرار لأن آل المحيميد كانوا معروفين بحرصهم على إشاعة الأمن والعدل في أول عهدهم. وأعطت هذه الإمارة عناية خاصة لمدينة ولاتة وخصصت لها حامية عسكرية وأسست بها قلعة حصينة للسهر على حمايتها[20]، كما قرب القائمون على الإمارة علماء المدينة وذلك بتعيينهم الفقيه محمد يحيى الولاتي قاضيا للقضاة سنة 1284هـ/ 1867م.

3- أوضاع المدينة الاقتصادية: مكن موقع ولاتة الجغرافي بين شمال إفريقيا وبلاد السودان من الاستفادة بشكل كبير من التجارة التي ربطت بين المنطقتين خلال القرون الماضية، وترتبط ولاتة بخطين للقوافل التجارية هما:

- خط مراكش- خط الجل- شنقيط- تيشيت- ولاتة.
- خط سجلماسة- تغازة- تاودني- ولاتة.

وينبهنا الرحالة ابن بطوطة خلال زيارته لولاتة سنة 1352م إلى اتساع المدينة ونشاطها التجاري ومكانة السلطة بها، كما نستشف من وصفه لها ازدهار البريد إلى جانب الإيجار وقطاع الخدمات كالترجمة والحراسة[21].

وبعد غزو تنبكتو من طرف الصوصو في القرن الثامن عشر الميلادي بدأت هجرة أخرى لسكان هذه النواحي السكان باتجاه ولاتة مما أعطاها مركزا دينيا وتجاريا ونقطة مهمة بالنسبة للطرق التجارية الصحراوية الغربية.

وقد ارتبطت ولاتة بعلاقات تجارية مع فضائها كمدينة تنبكتو وكاله وانيور في مالي الحالية، وتيشيت إلى الشمال منها على بعد عشرة أيام للقافلة من ولاتة، وهذا ما جعل التجارة تزدهر فيها ازدهارا لم يعرف له مثيل في المنطقة.

كما ازدهرت فيها الصناعات اليدوية المختلفة إلى جانب الزراعة بمختلف أنواعها وخاصة زراعة البطيخ في موسم الأمطار، كما اشتهرت المدينة بزراعة مادة التبغ ذات المردودية الكبيرة في إطار التجارة الصحراوية. وكان للمدينة منجمان للملح هما: تكوررارت وتنيوللك ولعب هذان المنجمان قديما وحتى الآن دورا هاما في اقتصاد المنطقة برواج موادهما.

وكانت تنطلق من المدينة رحلتان سنويتان إلى كل من السودان (مالي حاليا) والسينغال والمغرب، وسيظل هذا التواصل قائما حتى مجيء الاستعمار الفرنسي[22].

4- الحياة العلمية: لقد عرفت ولاتة عبر التاريخ بمدينة العلم والمعرفة. يتجلى دورها الثقافي من خلال المصادر التاريخية التي تحدثت عن نشأة هذه المدينة وروابطها الخارجية ونهضتها الداخلية، فابن بطوطة مثلا في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي تحدث عنها بوصفها إحدى أهم الحواضر الصحراوية إشعاعا ثقافيا، فقد لقي إبان وجوده بها قاض للمدينة عرفه باسم محمد بن عبد الله بن ينومر وأخوه الفقيه المدرس يحيى[23].

ولم تكن روابط ولاتة مع محيطها الخارجي مقتصرة على الروابط التجارية فحسب بل إن الروابط الثقافية والدينية كانت قائمة مع جميع أنحاء دول الإسلام. ولعل أهم مظهر من ذلك هو الركب السنوي الذي ينطلق من المدينة باتجاه الحج وهذا الركب قدم معه ابن بطوطة أثناء عودته إلى ولاتة.

وقد كان الحج بعد قوافل التجارة بمثابة الفرصة التي يتم فيها التبادل الثقافي بين المدينة والعالم الخارجي، حيث يمر الحجاج في طريقهم بجميع الحواضر الثقافية الدينية بالمغرب وتونس ومصر. ومن أهم العلماء الذين لهم رحلات مدونة نذكر على سبيل المثال -لا الحصر- رحلة محمد يحيى الولاتي إلى الحج وقد استغرقت هذه الرحلة ستة سنوات إذ خرج من مسقط رأسه ولاتة يوم 7 رجب 1311هـ / 14 يناير 1894، ولم يرجع إلى الصحراء ويلقي عصى الترحال بقرية أروان إلا يوم ست شوال 1317هـ/ 7 يناير 1900م[24]، كما نذكر محمدي بن سيد عثمان وغيرهم.

فقد اشتهر الفقيه محمدي ولد سيد عثمان(المتوفى سنة 1336هـ)، الذي حج وله رحلة مخطوطة. وقد كان الحج مناسبة للعلماء لاستقدام المؤلفات في مختلف ميادين المعرفة.

كما اشتهرت ولاتة بمحاضرها المتعددة التي كانت محجة لطلاب العلم من جميع الآفاق، إذ وفد إليها الكثير من الطلاب وخاصة في فترات الهدوء والاستقرار، ففي بعض الفترات يقل الإقبال بسبب الاضطرابات الأمنية والحروب، فمثلا في فترة أولاد أمبارك مثلا حرمت المدينة من أهم رافد يمثل أعظم عنصر منشط للحركة الثقافية في المدينة ألا وهو إقبال طلبة العلم عليها لما في ذلك من المخاطرة، إلا أنه يلاحظ أن هذه الفترة الحرجة خلقت لدى شباب المدينة

إقبالا شديدا على الدرس والتحصيل وانكبابا أكثر وكانوا يقولون (هذه ثروتنا الوحيدة التي لا يستطيع الغزاة نهبها).

أما الفترة التي صاحبت عهد آل المحيميد فإن أصدق ما يمكن أن توصف به هو أنها مثلت خاتمة العهود الذهبية في تاريخ المدينة الثقافي، حيث عاد تدفق طلبة العلم إلى محاضر المدينة من كل حدب وصوب، ونشطت حركة التأليف إلى أعلى مستوى لها[25]. وتشهد لذلك ذخائر المعرفة في الفقه واللغة والبيان والنوازل والتاريخ.

خاتمة: وقصارى القول أن مدينة ولاتة الحاضرة النائية في الجنوب الشرقي الموريتاني حاليا كانت تمثل نقطة ومرتكزا مهما في تجارة الصحراء. وبموقعها هذا استقبلت رجالا وتجارة وتركت صدى في تاريخ المنطقة بشكل عام.

كما أن مختلف الهجرات التي جلبت إليها سكانا من السودان أثرت في تشكلة ساكنتها بالإضافة طبعا إلى الفترات التي كانت خاضعة فيها لسلطة لسلطة مملكة السونغاي مما جعل نائب السلطان فيها يتلقب بألقاب هذه المملكة. كما أشار إلى ذلك ابن بطوطة في معرض حديثه عن إقامتها بتلك المدينة.

وقد خضعت المدينة لعدة سلط محلية بدأت بسلطة القبيلة ثم تتالت عليها السلط الحسانية التي كانت ظاهرة فريدة قبل أن تنتهي إلى سلطة إمارة مشظوف التي ينتسب مؤسسوها إلى صنهاجة.

وفي كل الأحوال ظل دور حاضرة ولاتة الثقافي والاقتصادي متميزا. فقد أنجبت علماء ذائعي الصيت واشتهرت بمحاضرها العلمية التي كانت تستقبل الطلاب بمختلف مستوياتهم.

أما دورها الاقتصادي فكان يتمثل في كونها محطة هامة وبوابة السودان الغربي، كما أن معادن الملح فيها كانت تساعد في إمداد السودان بهذه المادة الهامة في المبادلات التجارية حينئذ. فولاتة ظلت بمختلف جوانب الحياة فيها حاضرة بدوية صحراوية ذات دور في الإشعاع العلمي ومحطة هامة في التجارة عبر الصحراء وموطنا لمجموعات قبلية هامة عبر العصور.

الهوامش:

1 - مدينة تقع حاليا في عمق الصحراء بموريتانيا، وهي إلى الجنوب الشرقي إذ تبعد عن العاصمة نواكشوط مسافة 1300 كلم.

2 - ابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ، دار الكتب العلمية، د.ت ، بيروت، ص.687

3 – هو عقبة بن نافع الفهري(1هـــ –63 هـــ/ 621م–683م)، قاد حملات الفتح الإسلامي في المغرب حتى وصل إلى السوس، بنى مدينة القيروان سنة 670م وأسس جامعها.

4 – بول مارتي: كنتة الشرقيون (تعريب محمد محمود بن ودادي)، د.ت، مطبعة زيد بن ثابت، دمشق، ص.15

5 – المختار بن حامد: موسوعة حياة موريتانيا، التاريخ الساسي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2000، ص.140

6 – المختار بن أباه: الشعر والشعراء في موريتانيا، ط1، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1987، ص20.

7- MEUNIE J.D., Cités Anciennes de Mauritanie, Provienne du Tagant et du Hodh, C.Klinch sieek, Paris, 1961, p72.

8 – سيدات بن بابي: ولاتة من الماضي إلى الحاضر، ط1، 2005، ص113.

9- ابن خلدون: كتاب العبر، ج7، ص.117

10 – عبد الرحمن السعدي : تاريخ السودان ، ترجمة وتحقيق هوداس وبنوه ، باريس 1981 ، ص.21

11 – الشيخ سيدي محمد الكنتي: الطرائف والتلائد (مخطوط، ص8)

12 – ابن بطوطة: مصدر سبق ذكره، ص .687

13 – أحمد بن محمد المقري التلمساني: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، 11 مجلد ، المجلد 7 ، ص.30

14 – ابن بطوطة: مصدر سبق ذكره، ص.687

15 – مارمول: إفريقيا، ج3، تعريب مجموعة من الباحثين، ص.198

16 – محمد الأغظف بن الداه: الأوضاع البشرية في الحوض من سنة 1691 إلى سنة 1712، المدرسة العليا للتعليم 83-84، ص77.

17 – محمد الأقظف بن الداه: مرجع سبق ذكره، ص.79

18– سيداتي بن بابي: مرجع سبق ذكره، ص .65

19– مقابلة مع الفقيه الداه ولد أيده بمنزله الكائن في نواكشوط، بتاريخ 2012/4/14.

20 – سيداتي بن بابي: مرجع سبق ذكره، ص .66

21 – ابن بطوطة: مصدر سبق ذكره، ص .687

22 – سيداتي بن بابي: مرجع سبق ذكره، ص .66

23– ابن بطوطة: مصدر سبق ذكره، ص .687

24– للمزيد بهذا الخصوص ينظر محمد يحيى الولاتي: الرحلة الحجازية، تخريج وتعليق محمد حجي، بيروت 1990، دار الغرب الإسلامي.

25 – سيادتي بن بابي: مرجع سبق ذكره، ص67.

مفهوم التقري عند المرابطين: دراسة في التاريخ العسكري.

د. عادل عواد الطائي*

أولا: مفهوم التقري*ومزاياه: عرف المرابطون في بداية ظهورهم في المغرب الأقصى شكل من أشكال المناورة [1] يدعونه بالتقري[2]، وهم ينفردون بهذا النوع من أنواع المناورة، وهم بذلك لم يسبقهم إليه احد، ولم يتبعهم بهذا الفن الحربي غيرهم إلا انه يلاحظ، أن خالد بن الوليد قد نفذ بعد معركة عين بزاخة ضد المرتدين(11هـ/132م) وهزيمتهم، قام بمطاردة (خالد بن الوليد) الفارين حيث أوفد السرايا في اتجاهات مختلفة للتفتيش عن العدو المتهزم والقضاء عليه أينما وجدوهُ قبل التجائه الى الحصون، فكان يريد القضاء على العدو خارج الحصون[3] وتختلف هذه المناورة عن التقري كونها تستهدف أهدافا تصادفيه، في حين يستهدف التقري أهدافا حيوية ومهمة مختارة بدقة، وهذا هو الاختلاف الجوهري بينهما، رغم تشابهما من حيث آلية التنفيذ، والغاية من تجنب قتال الحصون، إذ أن التقري هو فن حربي ابتكره الأمير يوسف بن تاشفين (425- 500هـ/1060- 1106م).

عندما اتجه نحو المغرب الشمالي لانتزاعهُ من أيدي الزناتيين، وبالتحديد عند محاولته فتح فأس التي يحكمها معنصر بن المعز المغراوي والمتحالف مع سكوت البراغواطي صاحب طنجة وسبتة[4]، كما كان يعتمد على فروع مغراوية في تازا ونكور[5]، ويبدو أن يوسف بن تاشفين عندما قصد فتح فأس كانت أمامه معضلة عسكرية تحتاج إلى حل وابتكار أسلوب قتالي جديد للتوفيق بين تسليح جيشه الخفيف وأسلوب قتاله البدوي البدائي[6] الغير مهيئ لمعالجة وفتح الحصون، واستثمار قابلية الحركة لقواته، الأمر الذي يتطلب جمع هذه المتناقضات وتحقيق المهمة واستمرار عمليات الفتوحات في المغرب الأقصى، فكان الحل، سلوك تعبية (إتباع أسلوب) التقري، حيث مثلت الوعاء الذي يستوعب جميع العناصر المتناقضة وتحقيق غاية العمليات

*- العراق- أستاذ بجامعة الموصل- العراق- البريد الالكتروني: adelawad-56-@yahoo.com.

العسكرية للقائد يوسف بن تاشفين في المغرب الأقصى وبالتحديد عنده مدينة فاس وما حولها، بهذا يمكن تعريف التقري، هي شكل من أشكال المناورة العسكرية تستهدف تدمير العدو أو احتلال موضعه دون الهجوم على موضعه المحصن (الحصون) لعدم ملائمة التسليح الحقيقي لمعالجة هكذا أهداف، والتي تتطلب أسلحة ثقيلة كالمنجنيق.

وتجنب الخسائر البشرية في مثل هكذا قتال، والعمل على إغراء واستدراج العدو للخروج من حصونه، والاشتباك معه في ارض مفتوحة يمكن فيها استثمار قابلية الحركة للقوات الهاجمة على أكمل وجه، وهذا يعني تجريد العدو من نقاط قوته المتمثلة بالحصون[7] وتمتعه بميزة الدفاع، واستقلال مزايا المهاجم المتصف بالخفة وسرعة الحركة والمعنويات العالية الملازمة للروح التعرضية[8]، وبهذا التعريف للتقري يبدو لنا ملامح عسكرية معاصرة في ثنايا التقري وهي:

قابلية الحركة: وهي من مبادئ الحرب التي تعمل بمقتضاها كل الجيوش في العالم سواءً في العصور القديمة او وقتنا الحاضر، وتعمل هذه الجيوش جاهدة لزيادة قابلية الحركة لقواتها، مدركة ان المرونة في المعركة لا يمكن الظفر بها بدون قابلية الحركة، فالمرونة وليدة قابلية الحركة وعوامل أخرى اقل أهمية منها، لذا سعى الإنسان عند معالجة جوانب الحرب أن يمتلك وسائط قابلية الحركة، فاقتنى الحيوانات(الحصان، الإبل، الخ) لامتلاك هذه القدرة وفي عصر الصناعة الآلية سخر معطيات التكنولوجيا الحديثة لخدمة هذا المبدأ فجعل في تنظيم جيوشه العجلة الآلية، والدبابة، والطائرة، والسفن وأخيرا الأقمار الصناعية والمركبات الفضائية.

امتلك جيش دولة المرابطين قابلية حركة تعبوية وسوقية ممتازة في عصره متمثلة بالمشاة والفرسان والابالة (الهجانة[9]) والسفن (عند جهاده في الأندلس)، لولا هذه القابلية لم يتمكن يوسف بن تاشفين من تصور وتخيل مبدأ التقري وتنفيذه على ارض الواقع، فالتقري في جوهره هو تجسيد لقابلية الحركة، فالحركة المروحية أو الدائرية الواسعة حول فأس والمشارف الجنوبية لجبال غمارة [10] ، هي مناورة عسكرية مشبعة بروح الحركة والتعرض، فالإعداد الكبيرة من الإبل التي تمثل صنف الأبالة (الهجانة) وصنف الفرسان الخفيفة[11] ، مكنت يوسف بن تاشفين من التناغم مع فكرته بالتقري، وهي أشبه ما تكون بالحركات السيالة لصنف الدروع في الوقت الحاضر، (إذا ما تذكرنا أن الصنف المدرع المعاصر هو الوريث الشرعي لصنف الفرسان.) كما أن هذه القدرة (قابلية الحركة) قد نمت وتدرجت تبعا لتسليح جيش المرابطين

وتطورهُ، وهو يستكمل بناءه، فالمرحلة الأولى شهدت اقتناء الإبل عند خروجهم من الصحراء وتطوير حركاتهم إلى المناطق الحضرية في شمال المغرب الأقصى[12]، وفي المرحلة اللاحقة شهدت الإكثار من سلاح الفرسان حتى بلغ تعداده اكثر من 100ألف[13]، وأضيفت السفن عند نجدة الأندلس من الاعتداءات الممالك النصرانية[14].

2- التعرض: التقري جوهره التعرض أو الهجوم (التعرض يكون ملازم للسوق (الإستراتيجية) في حين الهجوم مصاحب للتبعية (التكتيك) وفي الأول تكون الموارد وساحة الحركات اكبر[15]، يبدو إن الذي املي على يوسف بن تاشفين اتخاذ التقري الأسلوب الهجومي وليس الدفاع ضد أعدائه هو الضرورة الفكرية لحركة المرابطين لنشر مبادئ الحركة والتي منها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله[16] وتكيف المعركة بما يلائم تسليح المرابطون وأسلوب قتالهم البدوي البسيط، وتعطيل أسلوب قتال أعدائهم المتمثل بالكر والفر إلى الحصون. والتعرض مبدأ من مبادئ الحرب الحديثة تأخذ به كل العقائد العسكرية المعاصرة، لما فيه فوائد حسم المعركة وتحقيق النصر فهو المسلك الوحيد لتحقيق ذلك وتامين حرية العمل من ناحية تامين المبادأة ومزاياها وحرية استخدام السلاح بتعين المناورة الملائمة.

3- التقري والمناورة: لا يتطابق التقري مع أي شكل من أشكال المناورة المعروفة فهو لا يشبه مناورة التطويق أو الخرق أو ضرب الجناح أو الجناحين والتي كانت شائعة في عصر المرابطين، والمناورة الأقرب إلى مناورة التقري، هي التخطي[17]، فالتخطي لا يهاجم المقاومات التصادفية على محور التقدم، بل يستمر باندفاع نحو الهدف المراد، والتقري يقوم بمهاجمة الأهداف التصادفية الصغيرة في طريقه، لكي يمهد الطريق إلى الهدف المراد تحقيقه (تدمير، احتلال)، وهكذا ترى أن انسيابية الحركة ملازمة لكليهما والاختلاف بمعالجة الأهداف الثانوية فالتخطي يؤجل معالجتها إلى مرحلة لاحقة في حين التقري يعالجها أنياً فهي في حساباته السبيل الموصل لتحقيق الهدف الكبير فالتقري بذلك يشبه الحركة المروحية (الدورانية) لدواسة (الجرجر) قش الحنطة والشعير البدائية والتي تتحرك حول مركز بيدر القش يجرها حيوان (حمار- بغل- ثور) بعملية مستمرة لغرض سحق القش لكي تفصل الحبوب عن القش (التبن).

4- تقليل الخسائر: من مزايا التقري تقليل الخسائر البشرية للقوات الهاجمة وخصوصاً إذا كانت قطعات خفيفة بمعنى أنها تفتقر إلى التسليح والدروع الثقيلة كقوات يوسف بن

تاشفين في المرحلة الأولىٰ من نشأتها في المغرب الأقصى[18] بعدة خروجها من الصحراء. وأن الخسائر الكبيرة سيكون لها وقع سيئ علىٰ معنويات والروح التعرضية لقواته، بذات الوقت كان علىٰ يوسف بن تاشفين أن يحافظ علىٰ القدرة القتالية بأعلىٰ مستوياتها، بمعنىٰ أن يحافظ علىٰ الكم والنوع لجيشه، وخصوصا قوته كانت في مرحلة الولادة والنمو فهو بحاجة إلىٰ جذب العناصر القبيلة الأخرىٰ إلىٰ تنظيمه الفني، كما أن قوة أعدائه لا تزال في معظمها سليمة وقادرة علىٰ تعطيل مشروعه الإصلاحي الكبير[19]، فكان التقري العلاج الناجع لحل الإشكالية العسكرية بين محدودية القوات واحتمالية تكبدها خسائر بشرية مرهقة غير قادرة علىٰ تحملها، وبذلك يكون قد حقق مبدأ الأمن لقواته، أي بمعنىٰ تجنبها الخسائر والمفاجآت التي تضعفها وقد تلحق بها الهزيمة، ومبدأ الأمن من مبادئ الحرب التي تسعىٰ الجيوش لتحقيقها قديما وحديثا بشتىٰ الوسائل مثل دفع المجنبات وقوة الاستطلاع ونقاط التنصت وكشف نوايا العدو بمنظومة الاستخبارات والتجسس[20] .

5- أهداف التقري: حقق القائد يوسف بن تاشفين من مبدأ التقري مكاسب اقتصاديه عديدة، التقري بحركته المروحية المتأنية حول الهدف، حقق مكاسب متعددة ليوسف بن تاشفين من الناحية العسكرية (يحتل ـ يسقط) في كل دورة ما يشاء له من الأهداف العسكرية الصغيرة التي تكون موقع عسكري أومجموعة منفردة من الأعداء، أو السيطرة على مدينة صغيرة، أو قرية أو عقدة مواصلات مهمة[21] أو عقد صلح أو انضمام مدينة وتكون هذه الأهداف منتشرة بالارباض (الارياف) التي يعتاش منها، وتعتمد عليها الحياة الاقتصادية للحصن الكبير المراد الاستيلاء عليه [22] ، فالتقري بهذا المعنى يحمل في طياته الحرب الاقتصادية التي يشنها يوسف بن تاشفين مترافقة مع الحرب العسكرية ضد خصومه .

ثانيا. مساوئ التقري: التقري كنوع من أنواع المناورة له مساوئه على صعيد التعبية (التكتيك) والسوق (الإستراتيجية) وان كانت مزاياه أكثر من مساوئه، ولعل الخطيئة الكبرى بهذا الأسلوب من أساليب القتال طول مدة العمليات العسكرية، والفعاليات العسكرية المنفذة بأسلوب التقري ابتدأت عام 456هـ /1062 بحصار قلعة تامهدت، فسقطت فأس عام 462هـ / 1069م، ووقعت الحصون التي تحكم منطقة غماره عام 456 هـ/1072م ومنطقة تازا عام 467هـ/ 1074م[23] فعمليات مستمرة بهذه الفترة الزمنية. الطويلة نسبيا لا بدا أن يصحبها إنهاك للقوات المنفذة للحرب طويلة الأمد بالجوانب المعنوية والمادية،كما تمنح المدافع

الذي ينهج الدفاع ألتعرضي الفرصة، ليلم قواه ويقوم بردات فعل (هجوم مقابل)، وهذا حصل عندما قامت زناته المتوثبة دائما بهجوميين مضادين، أوقفت تقري يوسف بن تاشفين[24] موقتا، واستعادت (زنانة) فأس ومكناسة، الأمر الذي حتم، التخلي عن التقري وفرض حصار على فأس وفتحها ثانية. هذه الأسباب، وتغير تسليح جيش المرابطون وتغير بيئة القتال، جعلت من عُمالتقري قصير وهجره بعد إحكام السيطرة على فاس[25] .

ثالثا. آلية تنفيذ التقري: ارتكزت فكرة التقري على إجهاد الخصم واستنزافه، وجعله في حالة عدم التوازن تمهيدا للإجهاز عليه في الجولة الأخيرة، وبذلك يكون التقري تقليدا يشبه طريقة الصيد المعهودة بمطاردة الفريسة حد الإجهاد، حتى تقف أو تسقط بلا حراك، واخذ التطبيق العملي للتقري على يد يوسف بن تاشفين أول مرة عند وضعه مسارات مناوراته تمهيدا لفتح مدينة فاس المحصنة والتي كان يحكمها الأمير منعصر المغراوي الزناتي[26]، وعند محاكاته لنفسه (يوسف بن تاشفين) ومستشاريه وهو يضع خطة الفتح، بمعنى مناقشة تقدير الموقف الذهني والشفهي .

والذي عرفه بفطرته وحسه السوقي الرفيع وتجاربه الحربية المتراكمة[27]، ومقارنته لقواته وقوات العدو الذي سيلاقيه في فأس، توصل إلى نقاط ضعفه مقارنتا بمزايا قوة عدوه المتوقع، كل هذا أثناء حركته المتدفقة نحو الشمال، والتي يراد لها الاستمرار لتغمر كل المغرب الأقصى وإزالة كل العقبات التي تحد منها، وأبرزها تواجد زناته المنتشرة على محور التقدم نحو الشمال، وكانت إشارة البدء بالتقري لفتح مدينة فأس المحصنة، وتهديد من صاحب موجهة إلى حليف ابن تاشفين مهدي الكزنائي في مكناسة[28]، واخذ هذا التهديد شكل تقرب عسكري نحو مكناسة، فما كان من يوسف ابن تاشفين إلا التحرك بسرعة لنجدة مكناسة ومنع سقوطها بيد معنصر الزناتي، هذه الحركة أجبرت صاحب فأس الذي يطبق الكر والفر، أن ينهي كره ويفر نحو الشرق متجنب الدخول بمعركة أو اشتباك في ارض مفتوحة، فطارده يوسف ابن تاشفين حتى أبعده عن مكناسة وازل خطره الوشيك الوقوع[29]، ثم تقرى يوسف ابن تاشفين حصوناً حول فأس، وفتح بعضها، وصالح بعضها الأخر، وكان حصن صفروي (وهو حصن على مرحلة في جنوب شرق فأس) من الحصون التي استسلمت[30]، وظفر جيش التقري بعامل فأس وقتله[31] .

وبذلك تم تحقيق نتائج هامة، هي إبعاد صاحب فأس وقتل العامل الذي استخلف عليها، واضطرت فأس إلى الصلح، وقبل القائد يوسف الصلح لكي يتمكن من توجيه جيوشه نحو مشارف غمارة، وكان هذا الفتح الأول لفأس وهو الثمرة الأكبر من ثمرات التقري [32]، وان كان هذا الفتح يشوبه دخن لا يجعله نصر كامل كونه فتح صلح مقيد بشروط[33]، وكانت مسارات التقري، قد أخذت شكل الحركة في تقدم الجيوش من الجنوب حتى ترد منطقة فأس، فتدور على حصونها ما تشاء، ثم تسير مع نهر سبو او مع روافده النازلة من جبال غمارة(متخذ من النهر كمانع طبيعي لحماية مجنبات القوة) حتى تدور ما تشاء من الحصون ثم تعود، بنفس الوقت كان يعرض السلم على صاحب طنجة ويدعو للتعاون معه ضد طغاة غمارة[34] . ويبدو ان مهمته لم تنته بعد، حيث عاد صاحب فاس (الذي فر نحو الشرق سابقا) بعدما استجمع قواه ولم يرضخ لواقع دخول المرابطين مدينته (فاس) صلحا وتقدم من جهة الشرق واستعاد فاس، ثم تقدم نحو مكناسة وقبض على صاحبها. الكزنائي وقتله وبعث برأسه الى حليفه صاحب طنجة، وقام بالبطش وقتل كل من له هوىً وميل نحو المرابطين في مدينة فأس[35].

وهكذا استقر الموقف باستعادة فاس بهجوم مقابل بطريقة الكر والفر منأيدي المرابطين، رفض المرابطون لهذا الواقع وخصوصا وهم في عنفوان قوتهم واندفاعة تيارهم الجارف، فقاموا بفرض حصار على المدينة الساقطة بيد العدو (فأس)، وكان الحصار فعالا بحيث ضيق على اهلها، فاضطر صاحبها للخروج ومقاتلة المرابطين، فقتل ودخل المرابطون فأس مرة ثانية، وانهوا حكم بيت زيري الذي حكم فأس لمدة 77سنة[36].

لم تيأس زنانة من فأس، فتكتلت حول بيت موسى بن أبي العافية، الذي سبق له الرئاسة في زنانة قبل بيت زيري وقدموا رئيس هذا البيت لزعامتهم وهو القاسم بن أبي العافية، الذي سرعان ما أشتبك بمعركة مع المرابطين في مكان يدعى وادي صقثيرا وانتصر عليهم[37]، وبذلك احكموا سيطرتهم (زنانة) على فأس مرة أخرى، وعمد يوسف بن تاشفين من جديد إلى التقري مستثمر قابلية الحركة العالية لقواته ومعنوياتها الممتازة النابعة من عقيدتها الصافية وأيمانها الراسخ بها، فتقرى على الحصون حول فأس فاستسلمت له، وجد زعيم زنانة الجديد أفضل المسالك أمامه هو الانسحاب من فأس وعدم تمكين المرابطون من نفسه، منتظراً تحسن موقف الحركات لصالحه في المستقبل، وهكذا دخل يوسف بن تاشفين فأس للمرة الثالثة والأخيرة حيث عمل على ترصين فاس وجعلها عصية على زناته[38]، ويبدو إن مهمة التقري لم

تنته، إذ قام يوسف بن تاشفين بأخذ بلد الدمنة الذي استقر بها الفارين من زنانه، ثم اخذ حصن علو دان، وبذلك تمكن التحكم في حركات غمارة ولزيادة سيطرته هذه قام ببناء قلعة من ناحية الشرق وبنى مدينة تأودا وأصبحت مركزا عمرانيا واسكن فيها نواقل وهي من لمطه، التي هي من عصبية الملثمين.

وكانت المدينة الجديدة على بعد ثلاثة مراحل من جبال غمارة، وهذا يعني سيطرته على عقدة المواصلات في المنطقة وتأمينها ضد أي حركات عدوانية لخصومه، واخذ التقري شكل غارة هدفها الاستيلاء على تلمسان بقيادة مزدلي(39)، حيث تقرى عليها ثم حاصرها حتى استسلمت(40)، ويبدو أن بعدها استجدت أمور من ناحية التسليح وطبيعة العدو، جعلت التقري يتراجع عن الصدارة في العقيدة العسكرية للمرابطين.

هوامش البحث:

* اللفظ يستعمل لأول مرة و المؤرخون ينقلون المصطلحات كما هي لتحافظ على معناها الاصطلاحي

(1) المناورة. هي حركة موقوتة للقوات العسكرية للحصول على أحسن التحشدات الملائمة في أفضل المواضع لإنزال ضربة ساحقة بالعدو (ينظر محمد فتحي أمين، قاموس المصطلحات العسكرية، مطبعة التوحيد السياسي، (بغداد: 1976) ص291.

(2) ابن خلدون، العبر، ط3، دار الكتب الحديثة، بيروت 2006)، ج6، ص218؛ محمد على الصلابي، دولتي المرابطين والموحدين، ط2، دار المعرفة، (بيروت : 2005) ص198.

(3)عمر رضا كحالة، مباحث اجتماعية في عالمي العرب والإسلام، مطبعة الحجاز (دمشق : 1974) ص268

(4) مجموعة مؤلفين، الموسوعة العسكرية، ط1، الموسسة العربي للدراسات والنشر، (بيروت : 1977)، ج1، ص800

(5) احمد بن علي القلقشندي أصبح الاعشا في صناعة الإنشاء، تحقيق عبد القادر زكار، دار النشر، (دمشق : 1981)، ص155. (6) ابن الخطيب أعمال الإعلام، ق3، (تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط)، تحقيق وتعليق احمد مختار ألعبادي ومحمد إبراهيم الكتاني، دار الكتاب، (الدار البيضاء: بلا)، ص163.؛ سعدون عباس نصرالله، دولة المرابطين في المغرب والأندلس، دار النهضة العربية، (بيروت:1979) ص45 .

(7) مؤلف مجهول، مفاخر البربر، اعتنىٰ بنشرها لأفي بروفنصال، المطبعة الجديدة، (رباط الفتح :1934) ص52.

(8) ينكر القلشندي عن حصانة مدينة فأس(سميت بفأس لأنهم عندما شرعوا في حفر أساسها وجدو فأسا في موضع الحفر .... وهي مدينتان إحداهما تعرف عدوة الأندلس، والأخرى بنيت بعدها وتعرف عدوة القرويين... ورجال عدوة الأندلس أشجع رجال ...وتزيد فأس الجديدة على فأس العتيقة في الحصانة والمعبه، العتيقة بسور واحد من الحجارة، والجديدة بسورين من الطين المفرغ بالقالب من التراب والرمل ولكلس المضروب، وهذا أشدّ من الحجر، ولا تعمل فيه المجانيق ولا تؤثر فيه. ينظر صبح الأعشا، ص148–50؛ مؤلف مجهول، الاستبصار في عجاب الأمصار، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد، دار أفاق عربية – دار النشر المغربية، (بغداد: 1686)، ص180–181–187.

(9) رمزي عبد المجيد، الحرب النفسية والمعنويات في زمن الحرب، المجلة العسكرية، العدد الثالث، (بغداد :1983).

(10) أبي عبيد البكري، المغرب في ذكر بلاد افريقية المغرب، (جزء من كتاب المسالك والممالك)، مكتبة المثنىٰ، (بغداد :بلا)، ص194.

(11) محمد عبد الهادي شعيرة، المرابطون تاريخهم السياسي، مكتبة القاهرة الحديثة، (القاهرة:1969)، ص88.

(12) مؤلف مجهول، مفاخر البربر، ص55

(13) عادل عواد الطائي، جيش دولة المرابطين، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى جامعة لاهاي، ص166

(14) علي بن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس، دار المنصور، (الرباط: 197)، ص139

(15) حسن إبراهيم وعلي إبراهيم، النظم الإسلامية، ط3، مكتبة النهضة، (القاهرة: 1963)، ص208

(16) احمد زيدان، التعرض، المجلة العسكرية، العدد الاول، (بغداد :1979) .

(17) أبو العباس احمد بن خالد الناصري، الاستقصا لإخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق ولدي المؤلف جعفر الناصري ومحمد الناصري، مطبعة دار الكتاب، (الدار البيضاء :1954م) ص9 .

(18) حارث لطفي الوفي، فن المناورة، ط3، (بغداد :1984م)، ص15 .

(19) ابو عبيد البكري، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، مكتبة المثنى، (بغداد: بلا) ص196

(20) الطائي، جيش دولة المرابطين، ص52-54 .

(21) عمر بن إبراهيم الأوسي الأنصاري، تفريج الكروب في تدبير الحروب، ترجمة وتحقيق جورج سكانلون، منشورات الجامعة الأمريكية، (القاهرة:1961) ص15

(22) ابن خلدون، العبر، ج6، ص218 .

(23) إبراهيم حركات، النظام السياسي والحربي في عهد المرابطين، مكتبة الوحدة العربية، (الدار البيضاء:بلا) ص216 .

(24) شعيرة، المرابطون تاريخهم السياسي، ص89 .

(25) علي بن أبي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس، دار المنصور للطباعة (الرباط:1973) ص112؛ القلقشندي، صبحي الاعشا، ص185 ؛ شعيره، المرابطون تاريخهم السياسي، ص90

(26) ابن خلدون، العبر، ج6، ص218 ؛ شعيرة، المرابطون تاريخهم السياسي، ص91

(27) الطائي، جيش دولة المرابطين، ص147 .

(28) السلاوي، الاستقصاء، ج2، ص108 .

(29) نصر الله، دولة المرابطين، ص45 .

(30) ابن أبي زرع، الانيس المطرب، ص167 .

(31) القلقشندي، صبح الاعشا، ص183 .

(32) ابن ابي زرع، الانيس المطرب، ص113.

(33) شعيرة، المرابطون تاريخهم السياسي، ص88.

(34) شعيرة، المرابطون تاريخهم السياسي، ص88.

(35) ابن خلدون، العبر، ج6، ص218

(36) ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص140-141

(37)شعيرة، المرابطون تاريخهم السياسي، ص91

(38)ابن ابي زرع، الانيس المطرب، ص141 ؛ القلقشندي، صبح الاعشا، ص183 .

(39) شعيرة، النظام السياسي، ص93 .

(40) ابن ابي زرع، الانيس المطرب، ص143 .

المصادر و المراجع

البكري : أبو عبيد الله بن عبد العزيز (البكري) (ت 487هـ / 1049م) .

1. المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، مكتب المثنى (بغداد: بلا) .

ابن الخطيب : لسان الدين أبو عبد الله (ابن الخطيب) (ت 776هـ /1374م)

2. أعمال الإعلام، تحقيق: احمد مختار العبادي، دار الكتاب (الدار البيضاء : 1964) ق3 .ابن خلدون : عبد ارحمن بن محمد (ابن خلدون)(ت 808هـ/ 1405م) .

3. العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تعليق شكيب ارسلان، المطبعة التجارية الكبرى، (فاس : 1963 م)، ج6 .

ابن ابي زرع : علي (ابن ابي زرع) (كان حيا قبل 726 هـ/ 1325م) .

4.انيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور، (الرباط:1973م)

القلقشندي: أبو العباس احمد بن علي(القلقشندي)(ت821هـ/ م) .

5. صبح الاعشا في صناعة الانشا، تحقيق عبد القادر زكار، دار النشر، (دمشق: 1981م) . مؤلف مجهول .

6. مفاخر البربر، تحقيق: لأفي بروفنصال، المطبعة الجديدة، (رباط الفتح : 1934م) مؤلف مجهول (عاش بالقرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي)

7. الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق، سعد زغلول، دار أفاق عربية ودار النشر العربية (بغداد :1981م) .مجموعة مؤلفين

8. مجموعة مؤلفين، الموسوعة العسكرية، ط1، الموسسة العربية للدراسات والنشر(بيروت:1977)، ج1 .

الأنصاري: عمر ابن إبراهيم (الأنصاري) أوائل القرن التاسع الهجري/ أوائل القرن الخامس عشر الميلادي)

9. تفريج الكروب في تدبير الحروب، ترجمة و تحقيق جورج سكانلون، منشورات الجامعة الأمريكية (القاهرة :1961) .الناصري: أبو العباس احمد بن خالد (الناصري) (ت 1315هـ /1890م) .

10. الاستقصأ لإخبار المغرب الأقصى، تحقيق : ولدي المؤلف جعفر ومحمد الناصري، مطبعة دار الكتاب (الدار البيضاء: 1954م) ج2 .أمين : الفريق الركن محمد فتحي (أمين) .

11. قاموس المصطلحات العسكرية، مطبعة التوجيه السياسي، (بغداد : 1976).حركات : إبراهيم حركات .

12. النظام السياسي والحربي في عهد المرابطين، مكتبة الوحدة العربية، (الدار البيضاء ة: بلا).حسن وإبراهيم : د . حسن إبراهيم(حسن) وعلي حسن إبراهيم .

13. النظم الإسلامي، ط3، مكتبة النهضة العربية، (القاهرة : 1963م) .شعيرة :محمد عبد الهادي (شعيرة)

14. المرابطون تاريخهم السياسي، مكتبة القاهرة الحديثة، (القاهرة :1969).الصلابي : د. محمد علي (الصلابي).

15. دولتي المرابطين والموحدين، ط2، دار المعرفة، (بيروت : 2005م) .الطائي : د. عادل عواد (الطائي) .

16. جيش دولة المرابطين، على عهد امير المسلمين يوسف بن تاشفين – دراسة في التاريخ العسكري العربي والإسلامي (اطروحة دكتورات غير منشورة).عبد المجيد : المقدم الركن رمزي (عبد المجيد)

17. الحرب النفسية والمعنويات في الحرب، المجلة العسكرية العراقية، العدد الثالث، بغداد :1973) .زيدان : العميد الركن احمد (زيدان) .

18. التعرض، المجلة العسكرية العراقية، العدد الاول، (بغداد 1979م).كحالة : عمر رضا (كحالة).

19. مباحث اجتماعية في عالمي العرب والإسلام، مطبعة الحجاز، (دمشق : 1974) .نصر الله : سعدون عباس (نصر الله) .

20. دولة المرابطين في المغرب والأندلس، دار النهضة العربية، (بيروت: 1979) .الوفي : اللواء الركن حارث لطفي (الوفي) .

21. فن المناورة، ط1، المطابع العسكرية (بغداد : 1984م)

المقاصد البيئية للوقف في المغرب الإسلامي من خلال بعض النماذج.

أ.ة. تواتية بودالية*

مقدمة: إنّ المتتبع لتاريخ البشرية يجد أن المجتمعات الإسلامية منذ بدايتها قامت على نظام مؤسسي متكامل، والدارس للنظم الإسلامية يجد أنّها متنوعة وشاملة تخضع لآليات تحقق مقاصد الشريعة الإسلامية، ويعد الوقف آلية من آليات هذا النظام عبر التاريخ الإسلامي لضمان مستقبل الحياة الإنسانية عن طريق الإدراك بالوعي البيئي. وتهدف الدراسة إلى تعميق الرؤية حول دور الوقف في التنمية البيئية من خلال التجربة التاريخية للمغرب الإسلامي من منظار العصر الإسلامي، كما سعت الدراسة إلى بيان بأن الوقف ليس فقط ممارسة تعبدية وتاريخية كانت موجودة في تاريخنا الحضاري. وإنما إبراز ما يمكن أن تقدمه هذه المؤسسة في تفعيل النصوص التشريعية في فقه البيئة بما يتناغم ومقاصد الإسلام. وإرشاد النّاس إلى القواعد والتشريعات التي زخرت بها الشريعة الإسلامية والتي تسهم في الحفاظ على البيئة والكون والحياة من خلال دور الوقف في رعاية البيئة في التجربة التاريخية. ولهذا نتساءل هل يدرك مجتمعنا أهمية الوظيفة الدينية للوقف في رعاية البيئة والمحافظة عليها؟ ما هي مظاهر هذه الرعاية في المغرب الإسلامي؟

ومن هذا المنطلق نتعرض إلى المقاصد البيئية التي حددها الإسلام للوقف كمنهج شرعي للمحافظة على البيئة ومكوناتها، ونظرا لكثرة الدراسات الشرعية لحماية البيئية في الإسلام فإنه من المفيد تقديم تجربة تاريخية واقعية كموروث إسلامي ونتخذ بلاد المغرب الإسلامي نموذجا، ولأنها الرابط الأمثل للبعد البيئي لحفظ التراث الحضاري للفرد والمجتمع وأيضا بهدف الحفاظ على التنوع البيئي والحيوي الذي رسمه المنهج الإسلامي عبر العصور. ولا تعدو هذه الدراسة سوى مجال ضيق فريد في تجربته البيئية، ومورد بناء لمنهج الإسلام الإصلاحي في تشكيل الوعي البيئي بحسب الطبيعة المرحلية للمشكلة. والوقف من أهم المناهج الوقائية من الضرر والتمكين للمنظور الإسلامي في التنمية البيئية.

---

*- أستاذة مساعدة أ في تاريخ المغرب الإسلامي- قسم التاريخ- جامعة معسكر.

أولا: الوضع الاصطلاحي واللغوي لمفاهيم الدراسة:

1- تعريف الوقف: إنّ الوقف في اللغة يعني: الحبس والمنع[1]، وهو مصدر وقفت أقف بمعنى الحبس. يقال وقفت الدابة إذا حبستها في مكانها، ومنه الموقف لأنّ الناس يوُقفون، أي يُحبسون للحساب[2]. ثم اشتهر إطلاق المصدر على الشيء الموقوف نفسه، فتقول هذا البيت وقف أي موقوف، ولهذا جمع على أوقاف، وهو الشائع في الاستعمال[3].

و"الحبس" كلمة مرادفة للوقف وهذه اللفظة متداولة في الحضارة الإسلامية بشكل واسع .وعرف الفيروز آبادي الحبس بأنه المنع، ومنه ما أوقفه صاحبه من نخل أو كرم أو غيرها فيحبس أصله ويسبل غلته. والحبيس من الخيل الموقوف في سبيل الله. وأضاف أنّ تحبيس يعني أن يُبَقّى أصله ويجعل ثمره في سبيل الله[4]. وهو ما يوجز عند الفقهاء بقولهم: "تحبيس العين وتسبيل المنفعة"، وذلك لتحقيق وجه من وجوه البر والخير التي رآها الواقف وأراد لها الاستمرار في حياته وبعد مماته ابتغاء مرضاة الله[5].

والوقف أنواع منها العام وهو ما يكون غرضه من وجوه البر العامة كالمساجد والمدارس ودور العجزة ويسمى أيضا الوقف الخيري، أما الوقف الخاص أو الأهلي فهو ما يكون المستفيد منه أشخاصا بأعيانهم أو بصفاتهم أو بقراباتهم من الواقف[6]. ويعد الوقف الخيري أكثر فائدة لأنّه يعم أكبر قطاع من المجتمع ونوع من أنواع الصدقات وأعمال الخير التي حثّ عليها المشرع في القرآن الكريم بقوله تعالى: "وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون"[7]، ورغّب في ذلك من الإكثار منها، وبالتالي فإنّه النمط الفاعل في الحفاظ على البيئة وتنميتها من خلال تشييد المدارس والمكتبات والمستشفيات والسقايات. ومن خلال ذلك توافرت الحياة الرغدة لفئات المجتمع المحرومة. وهذا خلاف الوقف الأهلي والأسري الذي غالباً ما تنحصر منفعته في عدد معين من المنتفعين[8].

وقد تميزت الأحباس بعدة خصائص، فمنها التأبيد فلم يشترط الفقهاء المالكيون التأبيد بل أجازوا الوقف منه سنة أو أكثر، وأن يكون الوقف منجزا في الحال غير معلق بشرط لأنه عقد إلزامي يقتضي نقل الملك في الحال[9]، كذلك لا يمكن للأحباس تغيير مصرفها في الوجه الذي وضعت له. وتذكر كتب الحسبة الأندلسية أن الاحباس:" يمنع من تغيير شكلها عما وضعت له...، ويمنع من أراد أن يدخل منها شيئا في منافعه، أن يوسع منها على نفسه...، أو يحرفها عن موضعها إلى ما هو أحسن منه وأسهل، لأنها أحباس، والأحباس لا تغير عن حاله بوجه، ولا

على حال"[10]. ومن خصائصها أيضا أن يذكر الواقف أغراض الوقف ومصاريفه ويشترط في الواقف[11] أن يكون أهلا للتبرع حرا مالكا رشيدا بالغا عاقلا وغيرها من الخصائص.

وتجسدت العناية بالأحباس أساسا في اختيار الرجل المناسب للإشراف عليها، فكان قاضي الجماعة يقلد أهل الكفاءة على هذه المصلحة الحساسة ولا يختار إلا من كان من أهل العلم والفقه على وجه الخصوص، واشترط الفقهاء في ناظر الاحباس عدة شروط أهمها العقل، البلوغ، العدل، الكفاية، والإسلام[12].

2- مفهوم البيئة: مفهومها لغة: إنّ كلمة بيئة[13] كلمة عربية لها جذور وأصول في القرآن والسنة، والأصل الذي ترجع إليه هو مادة " بوأ " الذي أخذ منه الفعل باء، يبوء، وقد جاء هذا الفعل في القرآن الكريم في قوله تعالى في محكم التنزيل: {وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ}[14].

وتعددت وتنوعت تعاريف البيئة في الاصطلاح إلا أنها بقيت ضمن الإطار العام لمفهوم البيئة، والتي عرفت بأنها الوسط أو المجال الذي يعيش فيه الإنسان فيتأثر به ويؤثر فيه[15]، وهذا في الفرنسية التي بدأ استخدامها منذ سنة 1835 "Environnement" المعنى يقابل كلمة للدلالة على مجموعة الظروف والمؤثرات الخارجية التي لها تأثيرها في حياة الكائنات بما فيها الإنسان[16]. وهي الإطار الذي يعيش فيه الإنسان ويحصل منه على مقومات حياته من غذاء وكساء ودواء ومأوى ويمارس فيه علاقاته مع أقرانه من بني البشر[17]، *وبمعنى أخر* هي المحيط الذي يعيش فيه الإنسان ويأوب إليه، ويستمد منه مقومات حياته. أو هي المحيط الحيوي أو المادي الذي تعيش فيه الكائنات حية وغير حية[18].

إذن فالبيئة هي كل ما يحيط بالإنسان أو الحيوان أو النبات من مظاهر وعوامل تؤثر في نشأته وتطوره ومختلف مظاهر حياته، وهي بدورها ترتبط بحياة البشر في كل زمان ومكان، وخصوصا فيما يؤثر في هذه الحياة من سلبيات، أهمها الأخطار الصحية الناتجة عن التلوث بمختلف أشكاله ودرجاته في الهواء والماء والبحار والتربة والغذاء، وفي كل مناطق التجمعات البشرية بمختلف نشاطاتها الزراعية والرعوية والتعدينية والصناعية والعمرانية وغيرها[19].

3- مكونات البيئة: تضم البيئة حسب إحدى الدراسات[20]، البيئة الجامدة وتشمل الطبيعة التي خلقها الله تعالى، والصناعية التي صنعها الإنسان، كما تشمل البيئة الأرضية، والبيئة الفلكية أو السماوية من الشمس والقمر والنجوم. أما البيئة الصناعية فتشمل ما يحفره

الإنسان من الهار، وما يغرسه من أشجار وما يعبده من طرق، وما ينشئه من أبنية، وما يصنعه من أدوات وآلات. وتشمل البيئة الحية على الإنسان والحيوان والنبات. وقد تحدث القرآن الكريم عن المحيط الحيوي للبيئة، ونلخصها في قول الله عز وجل ﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (3) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (4) وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (5) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (6) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ (7) وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (8) وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (9) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (10) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (11) وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (12) وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (13) وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (14) وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (15) وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (16) أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (17) وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (18)﴾[21]. تفصل هذه الآيات موضوعات البيئة وأنظمتها بصفة بديعة، وتتشكل من المكونات الطبيعية الحية وغير الحية كالسماء والأرض والنبات والماء والهواء والحيوان، وهذه العناصر تتداخل وتتفاعل مع بعضها بطريقة معقدة وهذا ما يصطلح عليه بالتوازن الطبيعي.

ثانيا: المقاصد البيئية للوقف الإسلامي في تاريخ المغرب الإسلامي: المقاصد لغة جمع مقصد، من قصد الشيء وقصد له وقصد إليه قصدًا من باب ضرب، بمعنى طلبه وأتى إليه واكتنزه وأثبته، والقصد والمقصد هو طلب الشيء أو إثبات الشيء، أو الاكتناز في الشيء أو العدل فيه[22]. ومقاصد الشريعة في اصطلاح العلماء هي الغايات والأهداف والنتائج والمعاني التي أتت بها الشريعة، وأثبتتها في الأحكام، وسعت إلى تحقيقها وإيجادها والوصول إليها في كل زمان ومكان[23]. وهي " أيضا الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العبادة"[24].

حدد العلماء مقاصد الشريعة بأنها تحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة، في العاجل والآجل، ومصالح الناس في الدنيا هي كل ما فيه نفعهم وفوائدهم وصلاحهم وسعادتهم

وراحتهم، وكل ما يساعدهم على تجنب الأذى والضرر ودفع الفساد، وقد وردت الأحكام الشرعية لجلب المصالح للناس، ودفع المفاسد عنهم. هذا وإن كل حكم شرعي إنما نزل لتأمين أحد المصالح أو دفع أحد المفاسد، أو لتحقيق الأمرين معًا، وما من مصلحة في الدنيا والآخرة إلا وقد رعاها المشرع، وأوجد لها الأحكام التي تكفل إيجادها والحفاظ عليها، ويجب التنويه إلى أن المشرع الحكيم لم يترك مفسدة في الدنيا والآخرة، في العاجل والآجل إلا بيَّنها للناس وحذرهم منها، وأرشدهم إلى اجتنابها والبعد عنها[25].

لقد أرسى الإسلام الأسس والقواعد والمبادئ التي تضبط وتقنن علاقة الإنسان ببيئته لتتحقق من خلالها العلاقة السوية والمتوازنة التي تصون البيئة من ناحية، وتساعدها على أداء دورها المحدد من خلال تنوع الأوقاف الإسلامية من حيث أغراضها في بلاد الإسلام، واعتبرها ابن خلدون من المسؤوليات المنوطة بالقضاء بقوله:" وقد استقر منصب القضاء أخر الأمر على أنّه يجمع مع الفصل بين الخصوم، استيفاء بعض الحقوق العامة للمسلمين بالنظر في أمور المحجور عليهم من المجانين، واليتامى، والمفلسين، وأهل السفه، وفي وصايا المسلمين وأوقافهم وتزويج الأيامى عند فقد الأولياء، والنظر في مصالح الطرقات والأبنية... وصارت هذه كلها من تعلقات وظيفته، وتوابع ولايته"[26]. والتوجيهات الإسلامية للوقف تدور في فلك المقصد البيئي، مما يدل على توسع الأوقاف الإسلامية توسعًا كبيرًا استوعب أولا الأهداف القريبة المتبادرة، ثم امتد بعد ذلك إلى أهداف من البر والخير دقيقة تفصيلية[27].

4- دور الوقف في تحقيق الأمن المائي: من أهم الموارد التي يجب العناية بها والمحافظة عليها ضمن الرعاية البيئية: الماء أصل الحياة للإنسان والحيوان والنبات، لقوله تعالى { هو الّذي أنزّلَ منّ الّماء ماء لّكم مّنه شراب ومنه شجر فيه تسيمون{10} ينبت لكم به الزّرع والزّيتون والنّخيل والأعناب ومن كلّ الثّمرات إنّ في ذلك لآية لّقوم يتفكّرون}[28]. والحصول على المياه العذبة من المهام الشاقّة في كثير من العصور الإسلامية، لذلك أصبح تسبيل الماء العذب، وتسهيل الحصول عليه من وجوه البر التي اهتم بها الواقفون، وهنا جاء الاهتمام بالسقايات التي يطلق عليها أيضاً "السبل" أو "الأسبلة" التي كان الغرض من إقامتها توفير مياه الشرب للمحتاجين في أماكن محددة داخل المدن، وقد اهتمّ السلاطين والموسرون بهذا الجانب سواء للناس أم للحيوانات في مختلف المواضع وإن كانت هذه السقايات تلحق عادة بالمساجد باعتباره موضع اجتماع النّاس والتقائهم[29].

كان للوقف دور كبير في توافر الأمن المائي للمسلمين في وقت مبكر من نشأة الدولة الإسلامية في مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد شاع الوقف لهذا الوجه من البر والإحسان لعظم فضلها وثوابها، ولعله من المفيد هنا أن نشير إلى حادث شراء عثمان بن عفان رضي الله عنه بئر "رومة" كدليل على ذلك فقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم" من يشتري بئر رومة[30] وأضمن له الجنة، فاشتراه عثمان وجعله وقفاً دائما على المسلمين[31].

أما السقايات والتي تسمى الواحدة منها السبالة فقد اقترن انتشارها بالوقف الذي ساهم في انتشار الاسبلة باعتبارها نوعاً من الصدقة الجارية سواء للشرب أو الوضوء أو غيرها، وغالباً ما كانت تلحق أسبلة المياه الصالحة للشرب بالمساجد. لذا اهتم المسلمون بحبس صهاريج للشرب، بشرط أن لا يتطهر بماء الصهريج فإن وقفت للشربلم يتوضأ بمائها، وإن وقفت للانتفاع جاز الوضوء وغيره، وإن شك في ذلك جاز استعمال العذر المتيقن، وينبغي أن يتجنب الوضوء منه للشك[32]. كما وجدت الحوانيت المحبسة على خابية في السوق فذكر الونشريسي:" أنه لما سئل أن رجلا حبس حانوتا على خابية في السوق للشراب، فقال : يسكن الحانوت، وينتقل الماء للخابية من غيره أن يعين كراء للحانوت ومن غير أن يعين ثم ينتقل من الماء للخابية، فأجاب :أن الرجل إن كان يسكن الحانوت على أن يكفي مؤنة الخابية، ويقوم بجميع عملها فذلك جائز"[33].

ويذكر البرزلي استعمال المياه الموقوفة على مساجد تونس فقط بقوله:"... والغالب اليوم في مساجد تونس غير الجامع ومساجد القيروان، أنهم يصرفون الماء في مصالح المساجد والقومة من الأئمة وغيرهم، ويمنعونها الناس. ولعلها جرت عندهم لأن الحبس كذلك .....لضرورة عمارة المساجد"[34]، ويضيف البرزلي أنّ أسبلة المياه قد تكون وسط المدينة أو على طرق القوافل، خاصة مياه المحارس[35] لتكون في متناول الحجاج باستثناء المقيمين خارج المحرس لا يجوز لهم ذلك:" ...قلت فعلى هذا لا يجوز شرب ماء مماجل محرس صفاقس الذي خلف نفطة، ورأيت الحجاج حين نزلنا به استقوا من مائه ونحن مسافرون لفريضة الحج، إلا انه يقال أن المارة بخلاف غيرهم لأنه على الطريق.."[36] ومنه فإنّ تسبيل المياه خصص ليستفيد منه مستخدمو الطرق في رحلاتهم.

5- دور الوقــف في الرعــاية الصحية: لقد عني القرآن والسنة النبوية بصحة الإنسان، وعافية بدنه عناية فائقة. وقدمت في ذلك معارف ومفاهيم وقيما ومبادئ لسلامة الإنسان مــن الأدواء ومقاومته للأسقام والأوبئة التي تهدد حياته وعافيته. وتعد بــذلك الرعايــة الصــحية للأفراد أحد الركائز الأساسية لرعاية البيئة ولم تغفل الأوقاف هذا الجانب بل أولته عناية فائقة. والمتتبع لدراسات الطب والمستشفيات يرى مدى تلازم الوقف والبيئــة بالرعايــة الصــحية، فتنوعت المستشفيات في العالم الإسلامي، ولم تكن المستشفيات مجرد أماكن للعلاج، بل كانــت أيضاً مراكز للعلم والبحث في الشؤون الطبية والصيدلية. بل تعدى الوقــف في المستشــفيات علاج الإنسان إلى العناية بعلوم البيطرة، والوقف على بنائها والعاملين فيها[37].

ومن نماذج الوقف في مجال الرعاية الصحية؛ فقد حبست بعض الأحباس علــى مرضــى الجذام وحرص الواقفون على دفع الصدقات على هؤلاء المرضى حتى يتمكنوا من مســاعدتهم وقد أورد الونشريسي:"أنّ رجلا من أهل غرناطة حبس غلة جنان على الجذمى، وقــال:" في نص المحبس وذلك لم يلحق أبدا من عقب المحبس أو عقب عقبه"[38].

كما ذكر المؤرخ عبد الواحد المراكشي في كتابه "المعجب": أنّ المارســتان الــذي بنــاه وأوقفه يعقوب المنصور بمراكش، لا يظن أنّ في الدنيا مثله، وذلك أنه تخير ساحة... موضع في البلد وأجرى فيه مياها كثيرة تدور على جميع البيوت، زيادة على أربع برك في وسطه، إحداهما رخام أبيض، ثم أمر له من الفرش النفيسة من أنواع الصوف والكتان والحرير والأديم، وتعميره مما يزيد على الوصف، ويأتي فوق النعت مما احتوى عليه من نقوش وأشجار وميــاه وبــرك، وفرش نفيسة، وأدوية وأطعمة مجانية، وصيادلة لعمل الأدوية والأشربة والأذهان والأكحــال، وتبادل ثياب الليل والنهار للمرضى، وتزويد هؤلاء بالمعاش في فترة النقاهة[39]. وعليه فقد جعل يعقوب المنصور الخدمات الطبية في متناول العامة، وتساهم في تطور صحة المجتمع ببناء أحيــاء طبية متكاملة الخدمات والمرافق وتمكين المرضى والمساكين من التطبيب بالمجان . ويبدو أنّ هــذا النموذج المعماري للمستشفيات كان يدخل ضمن الشروط البيئية المساعدة على العلاج.

ونهضت الأوقاف بالرعاية الصحية وأقيمت مستشفيات كبيرة في أهــم مــدن المغــرب الإسلامي، وتحدث عنها المؤرخون بإسهاب، مثل مستشفى "سيدي فــرج" في فــاس، أسســه السلطان يوسف بن يعقوب المريني، ووقف عليه عقارات كثيرة برسم النفقة عليــه، والعنايــة

بالمرضى[40]. بالإضافة إلى بيمارستان تونس، وبيمارستان مراكش، والتي اعتمدت في تمويلها على الوقف بالدرجة الأولى.

6- النظافة والتطهير: اهتم الإسلام بالنظافة اهتماما خاصا، وحث القرآن الكريم على الطهارة المعنوية والحسية لقوله تعالى: إنّ الله يحب التوابين ويحب المتطهرين"[41]، حتى كتب الشريعة الإسلامية أول ما تبدأ به باب الطهارة أي النظافة، فهذا أول ما يدرسه المسلم والمسلمة من فقه الإسلام. وبذلك اندرجت النظافة والطهارة تحت أحكام العقيدة الإسلامية، وقد امتدت هذه النظافة إلى البيئة والتي تشمل على الطهارة الصحية والمكانية.

أ- الطهارة الصحية: من أهم ما جاء به الإسلام أنّه اقر سنة الله في العدوى وأمر بالاحتراز والوقاية والعزل الصحي من الأوبئة كالطاعون ونحوه، بل وسع دائرة الوقاية حتى شملت الحيوان الأعجم[42]. إذن من تعاليم الإسلام الوقائية عزل المريض بالمرض المعدي في البيت أو المستشفى وعدم اختلاطهم بالآخرين حتى يتم شفاؤه، قال الرسول صلى الله عليه وسلم" لا يرد ممرض على مصح" أي لا يدخل المريض على الأصحاء، حتى لا ينقل إليهم العدوى[43]. إنّ هذه التعاليم كان الإسلام الأسبق بأمره بالتداوي وعلاج المرض.

ولم يقتصر اهتمام الأوقاف بالجانب الصحي على إقامة المستشفيات والمراكز التعليمية بل امتد " ليشمل الوقاية الصحية، عن طريق الحجر الصحي ومكافحة الأمراض المعدية ورعاية الأمومة والطفولة، ومراقبة التغذية والعناية الصحية بالصحة المهنية والتوعية والبيئية أو التثقيف الصحي"[44]. فقد استفاد المرضى بالجذام بجزء من أحباس ببناء مستشفى خاص للعناية بالمجذومين ورعايتهم حتى لا يختلطوا بالأصحاء فيتسببوا بالإضرار بهم[45]، ويذكر أنّه وجد بمدينة فاس: "ربض يسكنه المجذومون، ويضم قرابة مائتي بيت. ولهؤلاء المجذوبون إمامهم ورئيسهم الذي يجمع عائدات بضعة عقارات موقوفة على المجذومين في سبيل الله حبسها عليهم بعض الإشراف وأشخاص آخرون. وتتوافر لهؤلاء المرضى كل الضروريات بحيث لا يحتاجون إلى شيء. ووظيفة أئمة المجذومين إخراج أي شخص مصاب بالمرض المذكور من المدينة وإسكانه في هذا الربض"[46].

وفي إطار حفظ الصحة البدنية أسهمت الحمامات الموقوفة في توفير النظافة والتقليل من الأمراض. ذلك أنّ الحمامات كانت مراكز الطهارة وغالبا ما كانت تقع بالقرب من المساجد ليتيسر التّطهر قبل دخولها لأداء فريضة الصلاة. وعرفت بذلك مدن المغرب الإسلامي عددا

كبيرا من الحمامات، وانتشرت في الأحياء والمنازل والقصور. وفي السياق نفسه أشار التجاني[47] في رحلته أن حماما صغيرا، في غاية الظرف والحسن يقع بجوار قصبة طرابلس، حبس على بعض المساجد هناك. كما أنّ الصهاريج الموقوفة للشرب لا يتوضأ بمائها، وإن وقف للانتفاع بها جاز[48].

ب- نظافة وصيانة جمال المدن: كان للتوجيهات الإسلامية من وجوب كف الأذى عن الطريق أثّر في الاهتمام بهذه الطرق والمحافظة عليها وإزالة أي عوائق توجد فيها وتأمين المارة بها. كما أنّ أحكام الشريعة حددت نظم وطرق الارتفاق بها مما سهل المرور عليها وجنّب أي ضرر للمارة ولأصحاب المنازل المطلّة عليها ولا شك في أن سلامة الأداء الناتجة من تطبيق هذه الأحكام لها في حد ذاتها قيمة جمالية وظيفية واضحة[49].

وعليه فقد حظيت الأسواق والطرقات بعناية كبيرة في التشريعات البيئية الإسلامية سواء كان ذلك من حيث بناءها أو أماكن إقامتها أو ما يجوز إدخاله إليها وما لا يجوز[50]. فقد كانت هناك أوقاف تدر بأموال كثيرة تصرف في نظافة البلد والطرقات، ففي فاس وقف لرفع الحجارة من الطرقات وإزالة الأذى وتنظيف الأسواق، حتى تجنب الأماكن الخضر، وكانت تخصص مبالغ لشراء أدوات التنظيف، ويعرف هذا الوقف"بالمساعي"، ولما كانت حاجة الإنسان إلى سلوك الطرق ليلا فإنّ من الوقف ما يصرف على السرج لإضاءة المساجد والطرقات والميادين والإنارة العامة. فكانت كثير من بلاد الإسلام تنعم بالإضاءة في شوارعها ومساجدها. وقد ذكر صاحب جنى زهرة الأس أن عدد الثريات التي تسرج في مصابيح مسجد القرويين مائة وثلاثين ثريا، جميعها من النحاس لها أشكال مختلفة تقوم بإضاءة المسجد وخارجه[51]:" وقد أعد لخدمة ذلك كله على الكمال وقادا يحكم ذلك، وأجرى له جريات من فائدة أحباسه..."[52].

1- دور الوقف في تحقيق الكفاية الغذائية: إنّ مساعدة الوقف في توفير الآمن الغذائي تكون في جانبين[53]:

-استغلال الأراضي الوقفية الصالحة للزراعة من خلال استثمارها وزراعتها.

-يعتبر الوقف أحد منافع التوزيع في توفير الأمن الغذائي وذلك من خلال المنشآت المختلفة التي تخصصت في تقديم الخبز والوجبات الغذائية، فضلا عن الافطارات ووجبات السحور، والموائد التي يدعى إليها النّاس على اختلاف أجناسهم وطوائفهم، وكذلك توفير الحليب والمياه النقية التي ارتبطت دوما بالأسبلة.

تنافس المسلمون في مرحلة مبكرة من تاريخ الدولة الإسلامية في تحقيق الأمن الغذائي، وذلك بتخصيص جملة من الأوقاف لإطعام ذوي الحاجة من البائسين وأبناء السبيل والمغتربين في طلب العلم، وقد تعددت الأملاك الزراعية المحبسة في بلاد المغرب وأهمها الأرض الزراعية والبساتين والجنات والأرحاء والحوانيت. ولهذا حرص المسلمون على حبس الرحى لفائدة اليتامى والمساكين وابن السبيل. وإلى جانب هذا المثال طرحت مسألة على بعض فقهاء الأندلس تهم حبس لبن بقرة على المساكين ثم على السبي[54]. وكان للمرضى نصيب من حبس الأراضي الزراعية تخفيف من معاناتهم وتقديم لهم المساعدة ، وأشهر هذه الاحباس مجشر قرطبة الشهير بأحباس المرضى[55]. كما حبست أراضي زراعية وحبست غلاتها على المساكين كما في أرض بلش، وحبس الأمير عبد الرحمن الأوسط جميع أملاكه في قرية بالأندلس، وحبس رجل أرض شعراء كثيرة الشجر، وأوقف رجل قرية كاملة على أشباه من أعمال البر[56]. وتبعا للإشارات السابقة يتضح لنا مدى حجم الاحباس الزراعية على الفقراء والمساكين من سلامة وكفاية وديمومة النظام الغذائي كعامل مهم في صحة الإنسان.

1- دور الوقف في محاربة الفقر: لقد شرع الحكم الإسلامي العناية بالفقير، والقوي بعناية الضعيف من خلال أموال الزكاة حيث قال الله"{إنّما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم}[57]، والنماذج التطبيقية للوقف إفراز طبيعي لمسؤولية المسلم تجاه مجتمعه، وغاية في التكافل والتراحم وفعل الخير. ومما لا ريب فيه أنّ الوقف كان له دوره المتميز في تغطية جانب كبير من المتطلبات الاجتماعية، وسد الثغرات الاقتصادية لفئات عديدة من أفراد المجتمع.

وينوه القرضاوي لأهمية الوقف على الفقراء بقوله: "الوقف على المحرومين والفقراء والمساكين وأبناء السبيل يدواي ويواسي ويدافع عن قيم المجتمع ومن هنا تظهر أهمية الوقف الخيري في حماية المجتمع من جميع الغوائل. كما أنّ الأوقاف على جهات الخير تساعد في توفير حد أدنى من الحياة الكريمة للفقراء والمساكين، وذلك بتوفير فرص العمل المناسب لهم ومن ثم زيادة دخولهم والرفع من مستوى معيشتهم وحياتهم الاجتماعية"[58].

ويذكر الونشريسي على سبيل المثال في المغرب الاوسط أنّ أحد اهالي بجاية أوصى رجلا بأن يتصدق بمبلغ مائة وخمسين دينارا من الذهب- كانت أمانة عنده- على المساكن والفقراء

في بلدته[59]، ويضيف في موضع أخر أنّ رجلا من أهل مليانة أوصى سنة (838هـ/1337م) بأن يصرف ثلث أملاكه عند وفاته على المساكين[60]. وكذلك الحال بالنسبة لبلاد الاندلس حيث حبست الدور والقرى على المساكن والفقراء[61].

كما أجاز الفقهاء على تخصيص أوقاف تصرف لتزويج الفقيرات، وذكر الرحالة ابن بطوطة أنه وجد وقفا لتزويج البنات الفقيرات اللواتي لا قدرة لأهلهن على تزويجهن بتونس وفي مدينة فاس بالمغرب؛ حيث كانت هناك دار لتزويج الضعفاء المعوزين الذين لا يملكون سكنا لإقامة مراسم الزفاف[62]، وكانت تلك الدور مجهزة بالأفرشة والأثاث[63] للتخفيف من تكاليف الزواج.

لقد وجد الفقراء والمساكين والمحرومون في أعمال الوقف الخيري ما يقيهم الجوع والعري ومن مستشفياتها المجانية ما يعالجون به الأمراض، ومن سبلها وربطها ما يعينهم على الأسفار وقطع المفاوز والقفار[64]. وكثير من المساجد والمأوي والملاجئ قد أوجدها الوقف لتقوم بدورها الاجتماعي في مجال الإيواء وإطعام الفقراء، وقد وجدوا فيها المأوى بالمجاني[65]، ولعل من أبرزها توفير السكن للمحتاجين: "فقد كانت هناك عدد من الأسر الفقيرة تجد لدى مؤسسة الأحباس التفايا وعطفا، فتحصل على السكن بالمجان أو بكراء رمزي"[66]، فالوقف يسهم بفعالية في معالجة الفقر وتحسين مستوى المعيشة لدى الفئات الأشد حاجة في المجتمع .

2– دور الوقف في الرفق بالحيوان: لقد ساهم الشرع الإسلامي في تنمية البيئة والحفاظ على مواردها خاصة العناية بالثروة الحيوانية لأنها كائنات حية تحس وتتألم وذلك من وجوب الإحسان والرفق بها، وباعتبارها ثورة للإنسان وموردا هاما من موارد البيئة كرمها الله وحدد مكانتها إلى جانب الإنسان بقوله تعالى "وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ، وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ، وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ، وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ"[67]. ومن جانب الاهتمام بها في ظل الوقف حظيت الحيوانات بنصيب كبير من الأوقاف في العالم الإسلامي ما هو مختص لتطبيب الحيوانات المريضة، وأوقافاً لرعي الحيوانات المُسنة العاجزة. وأخرى لإطعامها أو لرعايتها كما هو الشأن بالنسبة للمارستان سيدي فرج المشهور بفاس الذي لم يقتصر على مداواة الإنسان، بل تعداه إلى الحيوانات والطيور[68]. ولقد

شوهد في بلاد المغرب قططا مجتمعين على موزع يفرق عليهم لحما، ويعدل في قسمته بينهم. وفي حور مدينة فاس بلاد موقوفة على شراء الحبوب برسم الطيور[69].

وامتدت أعمال الوقف إلى الرفق والإحسان بالحيوانات والدواب إلى درجة أن عينت لها أحواضاً لسقياها، وأنشئت هذه الأخيرة كمنشآت خيرية لخدمة الدواب على طرق المدينة، وعلى الطرق التي تربط بين المدن، خدمة للقوافل التجارية والمسافرين المتنقلين بين هذه المدن[70].

خاتمة: لقد ساهم الوقف بدور كبير في مجالات الرعاية البيئية وتنميتها في ظل التطور الحضاري الذي عرفته بلاد المغرب والأندلس في العصر الوسيط من خلال توفير الاحتياجات الرئيسية في المجتمع، والتي ترتبط ارتباطا وثيقا بحياة واستقرار الفرد والتي يحتاج إليها بشكل يومي كتوفير الأمن الغذائي، وعلاج مشاكل الفقر، بتوفير السلع والخدمات الضرورية مجانا لهؤلاء الأفراد كالرعاية الصحية والزواج وغيرها، إضافة إلى توفير فرص العمل واكتساب المعاش. وتوفير الماء الصالح للشرب، وإطعام الفقراء والمساكين، وغيرها من وجوه البر أو العمل البيئي النافع، فالاستعمال الإنساني للوقف الإسلامي إنما هو المقياس الحقيقي الذي يوجه العناصر البيئية نحو الصلاح ودرء المفاسد لتحقيق المنفعة للإنسانية.

إنّ التنمية البيئية أبوابها كثيرة في التاريخ الإسلامي لكن مما يؤسف له أنّ العالم الإسلامي بدأ يتراخى في تطبيق المبادئ البيئية الإسلامية مع ازدياد وتيرة التلوث من كوارث طبيعية وويلات اقتصادية، والخطر الأكبر حالة اللاأمن في الدول العربية؛ حيث أصبح الإنسان يتعامل مع البيئة بعين الأعمى غير بصير بتعاليم الدين. ومستقبلنا مرهون بالنهوض بالشؤون البيئية والتهدي بنور المقاصد في التاريخ الإنساني. وعليه يجب الاستفادة من التجربة الإسلامية في حماية البيئة وتأصيل الفقه البيئي على الواقع وتنمية القضايا البيئية المستجدة وتكييفها مع الشرع.

الهوامش:

1- الجرجاني علي بن محمد الشريف (ت816هـ/ 1413م)، كتاب التعريفات بيروت، مكتبة لبنان، (1985م)، ص147.

2 – الطرابلسي إبراهيم بن موسى (ت922هـ / 1566م)، الإسعاف في أحكام الأوقاف، بيروت، دار الرائد العربي، (1981م)، ص7.

3 - يحي بن جنيد، الوقف والمجتمع(نماذج وتطبيقات من التاريخ الإسلامي، مؤسسة اليمامة الصحفية، الرياض (1417هـ)، (سلسلة كتاب الرياض 39) ، ص10.

4 - مجد الدين الفيروز أبادي ، القاموس المحيط، طبعة المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، مادة (حبس) ج2، ص 205-206 .

5 - محمد زايد الأبياني، كتاب مباحث الوقف، مكتبة عبد الله وهبة الكتبي ، ط3(1924م)، ص3-4.

6 - منذر قحف، الوقف الإسلامي تطوره، إدارته وتنميته، دار الفكر بدمشق، ط2(2006م)، ص114.

7- سورة البقرة، الآية 272.

8 - يحي بن جنيد، المرجع السابق، ص12.

9 - عبد القادر ربوح، الاحباس ودورها في المجتمع الأندلسي خلال(4-9هـ/10-15م)، تحت إشراف محمد الأمين بلغيث، رسالة لنيل شهادة الماجستير، كلية العلوم الاجتماعية ، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، السنة الجامعية(2005-2006م)، غير منشورة، ص 78.

10 - ابن عبد الرؤوف، آداب الحسبة والمحتسب، ص60.

11 - الوقف من عقود التبرعات، لأنه إما إسقاط أو تبرع، وفي طل إخراج للمكه لا في نظير عض فيشترط فيه ما يشترط في سائرها، وهي أن يتمتع بالأهلية الكاملة بقسميها الوجوب وأهلية الأداء، وذلك يلتزم أن يتوافر في الواقف:

- أن يكون بالغا، فلا يصح وقف الصغير ولو أذن له وليه.

- أن يكون عاقلا، فلا يصح وقف المجنون.

- أن يكون مختارا، لان الإكراه يفسد الاختيار ويعدم الرضا، وهذا الشرط يدل عليه قول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلّم:" رُفع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه".

- أن يكون غير محجور عليه ولو أجازه وليه محافظة على مصلحته، إلا إذا وقف على نفسه وعلى ذريته من بعده ثم على جهة بر دائمة.

العياشي الصادق فداد، الوقف مفهومه، شروطه، أنواعه، بحث مقدم لمؤتمر الأوقاف الأول في المملكة العربية السعودية، مكة المكرمة،1422هـ، ص205/ أخرجه ابن ماجة، رقم 2045.

12- للتفصيل ينظر، محمد بن أحمد صالح الصالح، الوقف في الشريعة الإسلامية وأثره في تنمية المجتمع، المملكة العربية السعودية، ط1(2001م)، ص100.

13 - محمد زايد الأبياني، المرجع السابق، ص3-4.

14- سورة يوسف، الآية56.

15 - حسين مصطفى غانم، الإسلام وحماية البيئة من التلوث، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط(1997 م)، ص12 .

16 - علم البيئة، الإدارة العامة لتصميم وتطوير المناهج، المؤسسة العامة للتدريب التقني، المملكة العربية السعودية، ط1429، ص2.

17 - محمد عبد القادر الفقي، البيئة مشاكلها وقضاياها وحمايتها من التلوث، رؤية إسلامية، مكتبة ابن سينان 1993، ص 18 / البيئة ومشكلاتها، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (1979م) ، ص26.

18 - الريسوني قطب، المحافظة على البيئة من منظور إسلامي، دار ابن حزم، بيروت، ط1(2008م)، ص14/ يوسف القرضاوي. رعاية البيئة في شريعة الإسلام، بيروت. دار الشروق(2001م). ص12.

19 - يونس إبراهيم أحمد مزيد، البيئة في الإسلام، دار الحامد للنشر والتوزيع، الأردن، ط1(2009م)، ص32.

20 - يوسف القرضاوي، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، بيروت. دار الشروق(2001م)، ص12.

21- سورة النحل، الآيات 3-18.

22 - أبو الحسين أحمد بن فارس (ت395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الحلبي، مصر، ط2(1392هـ)، ج 2، ص95/ العلامة أحمد بن محمد الفيومي (770هـ)، المصباح المنير، بالمطبعة الأميرية بالقاهرة ط6(1926هـ). ج2، ص692 / محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت(1995م)، ص 536.

23 - انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، دار النفائس، الأردن، ط2(1421هـ-2001م)ص13.

24 - احمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، مطبعة النجاح الجديدة، الرياض، 1999، ص13.

25 - أنظر للتفصيل، يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2(1415هـ/1994م)، ص ص133-140/ أحمد الريسوني، المرجع السابق ، ص23-24.

26 – سورة النحل، الآية 10-11

27 – عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت، ط1(2003م).ص571،

28– سور الأنبياء، الآية 30.

29 – عبد الرحمن معاشي، البعد المقاصدي للوقف الإسلامي، مذكرة ماجستير غير منشورة، جامعة باتنة (2005-2006)، ص292.

30 – بئر رومة :بئر قديمة في الجاهلية، تصدق بها عثمان بن عفان كلها على المسلمين. الترمذي محمد بن عيسى بن سورة (ت279هـ / 892م) الجامع الصحيح "سنين الترمذي"، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة (1385هـ/1965م)، ج5/290-291. حديث رقم 3787.

31 – صحيح البخاري، تحقيق ديب البغا، دار ابن كثير اليمامة، بيروت، ط3(1987م)، كتاب المساقاة، باب في الشرب، ج2، ص829.

32 – أحمد بن يحي الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، تحت إشراف محمد الحجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت(1981م)، ج7 ، ص99.

33 – المصدر نفسه، ج7 ، ص ص184-185.

34 – البرزلي، أبو القاسم بن أحمد البلوي، جامع مسائل الأحكام، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1(2002م)، ج4، 114.

35 – عبيد بوداود، انتشار ظاهرة الوقف في المغرب الإسلامي مابين القرنين (7-9 هـ/13-15م) ودورها في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم التاريخ وعلم الآثار، السنة الجامعية (2005-2006م)غير منشورة، ص199

36 – نقلا عن عبيد بوداود، المرجع نفسه، ص199.

37– القرضاوي، المرجع السابق، ص105.

38 – الونشريسي، المصدر السابق، ج9 ، ص173.

39 – بن عبد الله، محمد عبد العزيز، الوقف في الفكر الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية(1996م)،ج1، ص431.

40– المراكشي، عبد الواحد بن على(ت625هـ/1228م)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق العريان سعيد، محمد توفيق عويضة، دار إحياء التراث الإسلامي،القاهرة(1963م)، ص411.

41 – سورة البقرة، الاية222.

42 – يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص195.

43– الريسوني قطب، المرجع السابق، ص64.

44 – عبد الله بن سلمان بن عبد العزيز الباحوث، الوقف والتنمية الاقتصادية، أعمال مؤتمر الأوقاف الأول في المملكة العربية السعودية–جامعة أم القرى– 1433ه. ص159.

45- الونشريسي، المصدر السابق، ج7، ص38-39-341.

46- عبيد بوداود ، المرجع السابق، ص250.

47 – نقلا عن عبيد بوداود، المرجع السابق، ص213.

48 – الونشريسي، المصدر السابق، ج7، ص77.

49 – محمد عبد الستار، المدينة الإسلامية، ص175.

50 – الونشريسي، المصدر السابق، ج7،ص ص 150 -151-153- 157.

51 – المصدر نفسه،ج7، ص ص 333- 481.

52 – عبد القادر ربوح، المرجع السابق، ص 107.

53- فؤاد عبد اللطيف السرطاوي، البيئة والبعد الإسلامي، دار المسير للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1(1420هـ/1999م)، ص136.

54 – الجزنائي علي، جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط2(1411هـ/1991م)، ص79.

55 – المصدر نفسه، ص76.

56- الونشريسي، المصدر السابق، ج7، 461.

57 – سورة التوبة، الآية60.

58 – إسماعيل عبد الرحيم شلبي، الوقف والتنمية البشرية، ضمن بحوث المقدمة لندوة إحياء دور الوقف في الدول الإسلامية، ص12.

59- الونشريسي، المصدر السابق، ج6، ص6

60 – المصدر نفسه، ج9، ص370.

61 – بن عبد الله، محمد عبد العزيز، الوقف في الفكر الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية(1996م)،ج1، ص138.

62 – عبيد بوداود، المرجع السابق، ص253.

63- يوسف القرضاوي، مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت ط1(1994م)، ص135/ ناصر الدين سعيدوني، دراسات تاريخية في الملكية والوقف والجباية، دار الغرب الإسلامية، بيروت، ط1(1421هـ/2001م)، ص282.

64 – ناصف سعيد، المدينة الإسلامية، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، (د. ط/ د. ت)، ص259.

65 – الونشريسي، المصدر السابق، ج7، ص ص123- 130-220-236-238.

66 – نقلا عن عبيد بوداود ، المرجع السابق، ص315.

67- سورة النحل- الآيات 5-.8

68- المرجع نفسه ، ص248.

69 – المنوني محمد، دور الأوقاف المغربية في التكافل الاجتماعي عبر عصر بني مرين، ندوة مؤسسة الأوقاف في العالم العربي الإسلامي، معهد البحوث والدراسات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بغداد(د.ط)،(1983م)، ص225.

70 – محمد عبد الستار عثمان، المدينة الإسلامية، ص251.

الروابط العلمية بين بجاية وتلمسان من خلال كتاب البستان لابن مريم المديوني.

أ.د عبد القادر بوباية*

مقدمة: ارتبطت تلمسان وبجاية بعلاقات متينة في جميع المجالات، وبخاصة منها في المجال العلمي طيلة العصر الوسيط، ومن خلال كتاب البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان الذي ألفه ابن مريم المليتي المديوني– والذي قمت بدراسته وتحقيقه في إطار احتفالية تلمسان عاصمة للثقافة الإسلامية– سأعمل على إبراز هذه الروابط التي كانت بين الحاضرتين، وسأكتفي خلال هذا العمل بإيراد فقرات من الكتاب سالف الذكر تؤرخ لهذه الروابط.

لقد ساهم المؤرخون بصفة عامة، وكتّاب التراجم منهم بصفة خاصة في تخليد العلماء الذين عاشوا على ثرى بلاد المغرب الإسلامي عامة، وبلاد المغرب الأوسط بصفة أخص، ومن أبرز أولئك الذين ترجموا للعلماء ابن مريم المليتي المديوني الذي خلف لنا كتابًا هامًا سمّاه "البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان"[1].

سمح لنا هذا المؤلف الهام بمعرفة عدد كبير من العلماء والأولياء الذين عاشوا في تلمسان وأحوازها، وأسهموا في الحركة العلمية والثقافية التي عاشتها هذه المنطقة على عهده، حيث لم يكتف ابن مريم بالترجمة للعلماء والأولياء فقط بل زودنا بمعلومات في غاية الأهمية عن الحركة العلمية بتلمسان وأحوازها بصفة خاصة، وبلاد المغرب الإسلامي بصفة عامة، فضلا عن المعلومات القيمة المتعلقة بالجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي كانت تميز تلمسان وأحوازها زمن المترجمين.

ومن مناطق المغرب الإسلامي التي كانت حاضرة في هذه المؤلف بجاية، وهو ما يؤكد العلاقة التي كانت بين تلمسان وعاصمة الحماديين سواء من خلال رحلة البجائيين إلى مدينة تلمسان أو من خلال ارتحال التلمسانيين إلى بجاية، وفي كلتا الحالتين فإن المستفيد كان طلبة

* - أستاذ التعليم العالي في تاريخ المغرب الإسلامي– قسم التاريخ وعلم الآثار– كلية العلوم الإنسانية– جامعة وهران.

المدينتين وعلمائها الذين استغلوا لقاءاتهم مع علماء الحاضرتين من أجل طلب المزيد من العلم، ومن خلال ما سيأتي سنتبين الروابط العلمية التي كانت بين الطرفين.

فمن هم أبرز العلماء التلمسانيين الذين انتقلوا إلى بجاية، وما هو الدور الذي لعبوه في ازدهار الحركة العلمية بها؟ ومن هم أبرز العلماء البجائيين الذي رحلوا إلى تلمسان، وتتلمذوا على علمائها؟ وما هي أبرز المبادلات العلمية التي تمت بين علماء الحاضرتين؟ تلك هي جملة التساؤلات التي سنحاول الإجابة عنها من خلال كتاب البستان لابن مريم المليتي المديوني الذي أورد معلومات عن جملة من العلماء التلمسانيين الذين ارتحلوا إلى بجاية، وأفادوا طلبة العلم بها، إضافة إلى ترجمة عدد من البجائيين الذين زاروا تلمسان، ونهلوا العلم من شيوخها، وقبل ذلك وجب تقديم تعريف موجز بالمؤلف والكتاب الذي قمت بدراسته وتحقيقه ليصدر في إطار برنامج تظاهرة تلمسان عاصمة للثقافة الإسلامية التي تقام طيلة سنة **2011**م.

التعريف بالمؤلف: أورد المؤلف اسمه في مقدمة كتابه- وفي ترجمة والده[2]- التي جاء فيها أنه "محمد بن محمد بن أحمد بن محمد الملقب بابن مريم الشريف المليتي نسبًا، المديوني نِجارًا[3]، التلمساني منشأ ومولدًا ودارًا"[4].

وإذا كان من سبقنا- ممن نشر الكتاب، أو قدّم دراسة عن كتابه- قد عجزوا عن تقديم ترجمة مُوَسّعة عن المؤلف؛ فإننا تمكنا من الحصول على ترجمة مفصلة لمؤلف البستان، وذلك من خلال تلميذه الفقيه العالم عيسى بن محمد بن يحي الراسي البطوئي السعيدي- المتوفى سنة **1040هـ/1630م**- الذي خصّه بترجمة وافية في كتابه الموسوم بـ"مطلب الفوز والفلاح في آداب طريق أهل الفضل والصّلاح"[5]، وقد اعتمد في ذلك على الترجمة التي أرسلها إليه ابن المؤلف محمد الصغير بعدما طلب منه ذلك.

يقول عيسى البطوئي في الباب السابع من كتابه، وعنوانه: "في المشيخة وهو فصول"، وفي الفصل السابع منه: "في ذكر شيخنا وبركتنا ووسيلتنا إلى ربّنا، السيد الإمام الحسن النظام، العالم العلم، القدوة العلامة، المُدرِّس المتفنن المُصنف شيخنا أبي عبد الله محمد بن محمد المكنى بابن مريم الشريف المليتي التلمساني المعروف بالمديوني"[6].

شيوخه: من خلال ما أورده تلميذه عيسى بن محمد الراسي البطوئي عن شيخه، وتتبع التراجم التي أوردها ابن مريم في كتاب البستان يمكننا معرفة الشيوخ الذين تتلمذ عليهم المؤلف وهم:

1- والده محمد بن أحمد بن محمد الشريف المليتي، المتوفى صبيحة يوم الخميس ثالث عشر صفر سنة خمس وثمانين وتسعمائة، الذي كان نقطة انطلاقه نحو طلب العلم.[7]

2- الشيخ أحمد بن عيسى الورنيدي ثم الزكوطي المعرف بأبركان، لم يذكر تاريخ وفاته، ولكنه أورد خبرًا مفاده أنه غسّله مع تلميذه محمد البطحي، ومعنى ذلك أن وفاته كانت قبل سنة **1014هـ/1605م**.[8]

3- الشيخ سعيد بن أحمد بن أبي يحي بن عبد الرحمن بن بلعيش المقري، فقيه تلمسان وعالمها ومفتيها وخطيبها بالجامع الأعظم خمسًا وأربعين سنة[9]، وقال: إنه "كان بقيد الحياة سنة إحدى عشرة وألف".[10]

4- الشيخ علي بن يحي السلكسيني: الفقيه الخطيب، العالم المحقق، الولي الصالح الصوفي، كان إماما بمسجد أجادير، وحريصًا على تدريس العلم، وكانت وفاته في الثاني والعشرين من شهر رجب سنة **972هـ/1564م**.[11]

5- الشيخ أبو السادات محمد بن يحي المديوني المدعو أبا السادات، الفقيه العالم الولي الصالح، المتوفى بعد الخمسين وتسعمائة.[12]

6- الشيخ محمد بن محمد بن موسى الوجديجي المدعو بالصغير: الفقيه العالم المتفنن العلامة، المتوفى في الوباء عام **981هـ/1573م**.[13]

7- الشيخ محمد بن أحمد بن داود العطافي التلمساني: الفقيه العالم النحوي الخطيب الإمام.[14]

8- الشيخ سيدي محمد بن أحمد الكناني المعروف ببوزوبع، المتوفى بعد سنة **980هـ/1572م**.[15]

9- الشيخ محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن المطغري أصلا، الجادري دارًا، المعروف بابن رحمة، المتوفى يوم الثلاثاء الحادي والعشرين من شوال سنة **1001هـ/1592م**.[16]

10- أبو السادات محمد الصغير بن محمد بن يحي بن محمد المديوني، حفيد سيدي يحي الفقيه العالم المدرس الحافظ الحجة، المتوفى في الوباء[17].

11- الشيخ محمد بن محمد بن الشرقي: الفقيه العالم المدرّس، المتوفى سنة **964هـ/ 1556م**[18].

وفاته: لم يذكر من ترجم ابن مريم تاريخًا محددًا لوفاة مؤلف كتاب البستان، ونميل من جهتنا إلى ما أورده محقق كتاب مطلب الفوز والفلاح الذي يقول: "غير أنه تبيّن أن عمره امتد ما بعد **1025هـ**، ويتفق هذا مع ما استنتجه من كتابات البطوئي؛ فالواضح منها أن الفقيه السعيدي

المجاز من طرف ابن مريم بادر إلى مغادرة تلمسان في اتجاه منزله بتيزي عدنيت بني سعيد، ثم شدّ الرّحال مرّة أخرى إلى تلمسان، وتحديدًا إلى مدشر الحناية بمجرد ما بلغه خبر وفاة شيخه المليتي حيث استخبر هناك أن الشيخ تفقده حينما دنا منه أجله، وتمنى حضوره إذ قال لابنه محمد الصغير: "لو كان هنا أحمد بن ونيس وعيسى البطوئي ما غسّلني غيرهما"[19]، وما نفهمه من تذكر الشيخ لتلميذه قبيل وفاته أن زمن افتراقهما لم يكن بعيدا جدًا من حادث الوفاة، وما هو مؤكد لدينا من جهة أخرى أن عيسى البطوئي كان بعد الحصول على إجازته ومغادرته لتلمسان بسكناه من بني سعيد، وبتصريح منه سنة **1028هـ/1617م** منتظرًا وصول مناقب شيخه ابن مريم التي وعده بإرسالها ابنه محمد الصغير تمهيدا لفكرة جمع المعلومات عمن لقيهم من ذوي الفضل والصلاح.

ويشجعنا البحث عن تاريخ الإجازة إلى الإدلاء باقتراح خاص بتقريب تاريخ وفاة ابن مريم المجهول لحد الآن لنقول إنها كانت بين سنتي **1025** و**1028هـ/1025هـ-1611م**[20].

مؤلفاته: لم يمنع التعليم ابن مريم من التأليف حيث ألف أثني عشر مؤلفا معظمها في حكم المفقود، وقد ذكرها المؤلف في خاتمة كتابه نزولا عند رغبة ولده حيث قال: "وقد سألني ولدي عمّا وقع لي من التأليف ليكتب ذلك فأمليت عليه ما صادفه زمانه... ولنسردها هنا تكملة للغرض؛ فمنها "غنية المريد لشرح مسائل أبي الوليد"، ومنها "تحفة الأبرار وشعار الأخيار في الوظائف والأذكار المستحبة في الليل والنهار"، ومنها "فتح الجليل في أدوية العليل" لعبد الرحمن السنوسي المعروف بالرقعي، ومنها "فتح العلام الشرح النصح التام للخاص والعام" لسيدي ابراهيم التازي، ومنها "كشف اللبس والتعقيد عن عقيدة أهل التوحيد"، ومنها "التعليقة السنية على الأرجوزة القرطبية"، ومنها "شرح على مختصر الصغرى" اختصرها سيدي سليمان بن أبي سماحة للنساء والعوام، ومنها "تأليف حديث نبوي وحكايات الصالحين"، ومنها "تعليق مختصر على الرسالة في ضبطها وتفسير بعض ألفاظها"، ومنها "شرح المرادية للتازي"، ومنها "تفسير بعض ألفاظ الحكم" لم يكمل، ومنها "تفسير الحسام في ترتيب وظيفة التازي وما يحصل من الأجر لقارئها"، ومنها هذا التأليف المشتمل على عدد أولياء تلمسان وفقهائها في حوزها وعمالتها، الأحياء منهم والأموات"[21].

لقد أورد ابن مريم معلومات قيمة عن العلماء ذوي الأصول البجائية أو التلمسانية الذين زاروا أو استقروا بتلمسان أو بجاية، أو كانوا على اتصال علمي بأعلام الحاضرتين، ومن الأعلام الذين ذكرهم المؤلف:

علماء بجاية الراحلين إلى تلمسان:

1- سعيد البجائي أصلا، التلمساني دارًا، من أكابر الأولياء، عاصره ابن مريم[22].

مكاشفاته: له مكاشفات، خرج إلينا ببيدر حين أخذت النصارى تلمسان دمّرهم الله؛ فذهبت إليه مع أبي وأخذنا منه الدعاء، وقال لوالدي: أهل تلمسان كلهم يرجعون لبلدهم حتى محمد يرجع إلاّ سعيدا ما يرجع، يعني بمحمد السلطان[23].

وفاته: ثم ذهب لملاتة[24] وتوفي بها، ودفن في موضع يقال له عين السُرّاق[25] عـام خمسين وتسعمائة[26].

كراماته: وكان يقول لأصحابه: سعيد يرجع طمّارًا، وحفرت الناس مطمرًا عند قبره، واتخذوا الدوائر للنحل، وجرت هناك حكاية أن المغطسين[27] جاؤوا بالحمير يحملون عليها الزرع قافلة للنصارى بوهران؛ فخرج من الدوائر جميع النحل، واجتمع على الحمير فقتلها كلها، ولم يسلم واحد من الحمير إلاّ حمير المسلمين لم يضرّهم النحل ببركة الشيخ، وحدثني الشيخ بالقاسم المقدادي الحجازي تلميذ الشيخ قال: قلت في خاطري لو كان سيدي سعيد يعلمني بما أصل به إلى الله؛ فما تمّ الخاطر حتى ضحك الشيخ وقال لي: عليك بمناجاة ابن عطاء الله، انتهى.[28]

2- أحمد بن موسى البجائي: وقد قال لي الشيخ الفقيه، الصالح المجود، الرئيس الزاهد الورع أبو العباس أحمد بن موسى البجائي[29]، نفع الله به، وكان رحل للقراءة عليه، وأخذ عنه علومًا جمّة، وانتفع به: لا يوجد اليوم من يريد الرحلة عن هذا البلد مثل شيخنا أبي محمد في غزارة العلم وسهولة الإلقاء وخفض الجناح، وكان أبو العباس هذا يثني عليه ثناء عظيمًا، ويذكر أنه لم يذكر من شفى غليله في العلم إلاّ عنده.

3- أبو علي منصور الزواوي: هو أبو علي منصور[30] بن علي بن عبد الله الزواوي[31]، ذو الرتبة العالية في العلم والدين والفضل والكتابة وغيرها، له فضل كبير مشهور لا يخفى على أحد في زمانه وفي عصره، انتهى.[32]

4- أبو العباس أحمد البجائي: أورد ابن مريم معلومات عن علاقة علماء تلمسان بعلماء بجاية، وأثبت في ثنايا كتابه حرص علماء المنطقتين على استفتاء بعضهم البعض في الأمور التي تواجههم، ومن العلماء الذين ينتمون إلى بجاية، وكانت لهم ارتباطات بعلماء عاصمة الزيانيين أحمد البجائي، ويؤكد ابن مريم ذلك حين يقول: "وقد كتب له الفقيه العابد الزاهد الناسك أبو العباس أحمد البجائي الشريف لأمه سؤالا".[33]

5- أبو مدين شعيب الإشبيلي: "وكان استوطن بجاية، ويفضلها على كثير من المدن، ويقول: إنها معينة على طلب الحلال، ولم يزل بها يزداد حاله رفعة على مرّ الليالي، وترد عليه الوفود وذوو الحاجات من الآفاق، ويخبر بالغيوب إلى أن وشى به بعض علماء الظاهر عند يعقوب المنصور[34]، وقال: إنه يُخاف منه على دولتكم؛ فإن له شبهًا بالإمام المهدي[35]، وأتباعه كثيرون في كل بلد؛ فوقع في قلبه، وأهمّه شأنه؛ فبعث إليه في القدوم عليه ليختبره، وكتب لصاحب بجاية بالوصية به والاعتناء به، وأن يُحمل خير محمل؛ فلما أخذ في السفر شقّ على أصحابه وتغيروا، وتكلموا معه فسكنهم، وقال لهم: إن منيتي قربت، وبغير هذا المكان قدرت، ولا بدّ لي منه، وأنا شيخ كبير ضعيف لا قدرة لي على الحركة؛ فبعث الله تعالى من يحملني إليه برفق، ويسوقني إليه أحسن سوق، وأنا لا أرى السلطان وهو لا يراني؛ فطابت نفوسهم، وذهب بؤسهم، وعلموا أنه من كراماته؛ فارتحلوا به على أحسن حال حتى وصلوا حوز تلمسان؛ فبدت رابطة العباد؛ فقال لأصحابه: ما أصلحه للرقاد؛ فمرض مرض موته؛ فلما وصل وادي يسر[36] اشتدّ به المرض، ونزلوا به هناك؛ فكان آخر كلامه: الله الحق.

وفــاته: وتوفي رحمه الله تعالى سنــة أربع وتسعين وخمسمائة[37]؛ فحُمل إلى العُبّاد، مدفن الأولياء الأوتاد، وسمع أهل تلمسان لجنازته؛ فكانت من المشاهد العظيمة والمحافل الكريمة، وفي ذلك اليوم تاب الشيخ أبو [علي] عمر الحباك[38]، وعاقب الله تعالى السلطان؛ فمات بعده بسنة أو أقل[39]، ونقل المعتنون بأخباره أن الدعاء عند قبره مستجاب، وجرّبه جماعة، وممن حققه سيدي محمد الهواري في كتاب التنبيه.[40]

6- صالح الزواوي: هو صالح بن محمد بن موسى بن محمد بن الشيخ محي الدين الحسني الزواوي[41]، ولد ليلة الأربعاء ثامن عشر رجب سنة ستين وسبعمائة[42]، وتوفي سادس عشر رجب سنة تسع وثلاثين وثمانمائة رحمه الله.[43]

7- أبو علي منصور الزواوي: هو أبو علي منصور[44] بن علي بن عبد الله الزواوي[45]، ذو الرتبة العالية في العلم والدين والفضل والكتابة وغيرها، له فضل كبير مشهور لا يخفى على أحد في زمانه وفي عصره، انتهى.[46]

8- محمد الباهلي البجائي: هو محمد بن يحي الباهلي {البجائي، عرف بالمسفر}[47]، كان فقيهًا عالمًا صالحًا، توفي سنة ثلاث وأربعين وسبعمائة[48]، انتهى[49].

9- منصور الزواوي: هو منصور بن علي بن عبد الله الزواوي أبو علي[50]، نزيل تلمسان.

مناقبه: قال لسان الدين ابن الخطيب في الإحاطة: هذا الرجل- صاحبنا- طِرْفٌ في الخير والسلامة، وحسن العهد، والصَّون والطهارة والعِفّة، قليل التصنُّع، مؤثرٌ للاقتصاد، مُنقبضٌ عن

الناس، مَكْفوف اللسان واليد، مُشتغلٌ بشأنه، عاكفٌ على ما يَعْنيه، مستقيم الظاهر، ساذج الباطن، مُنصِف في المذاكرة، مُوجبٌ لحق الخصم، حريصٌ على الإفادة والاستفادة، مُثابرٌ على تعلّم العلم وتعليمه، غير أنفٍ من حمله عمّن دونه، جُملةٌ من جُمل السذاجة والرجولة وحسن المعاملة، صَدْرٌ من صدور الطلبة، له مشاركة حسنة في كثير من العلوم العقلية والنقلية، واطلاع وتقييد، ونظر في الأصول والمنطق وعلم الكلام، ودعوى في الحساب والهندسة[51].

قدم إلى الأندلس[52] عام ثلاثة وخمسين وسبعمائة[53]؛ فلقي رَحْبًا، وعُرف قدره؛ فتقدّم مُقرئا بالمدرسة[54] تحت جراية نبيهة، وحلّق للناس مُتكلمًا على الفروع الفقهية والتفسير، وتصدّر للفتيا، وجرّبته[55] وصحبته؛ فبلوت منه دينا وإنصافا[56] وحسن عِشرة.

محنته: ثم امتحن في هذا العهد بمطالبةٍ شرعية لُتوقّف صدر عنه لما اجتمع به الفقهاء للنظر في ثوت عقد على رجل نال من جانب الله والنبوءة، وشكّ هو في القول بتكفيره؛ فقال القوم بإشراكه في التكفير، ولحقه منهم أذى بالغا كبيرًا إذ كان كثير المشاحّة لجماعتهم؛ فأجلت الحال عن صَرْفِه عن الأندلس في عام خمسة وستين وسبعمائة[57].

شيوخه: أخذ عن جماعة منهم والده علي بن عبد الله، وعن الإمام المجتهد منصور المشدالي، قرأ عليه أوائل ابن الحاجب، وعن أبي عبد الله ابن المسفر والأستاذ أبي علي بن حسن[58]، قرأ عليه جملة من الحاصل والمعالم الدينية والفقهيه، والخونجي والآيات البينات، وقاضي الجماعة ببجاية أبي عبد الله محمد بن يوسف[59]، وأبي العباس أحمد بن عمران، وبتلمسان عن الإمام المجمع على جلالته وإمامته، رئيس الكتّاب، العالم الفاضل عبد المهين الحضرمي[60]، والمُحدِّث أبي العباس ابن يربوع، والقاضي أبي إسحاق ابن أبي يحي[61]، وبالأندلس عن إمام الصنعة ابن الفخار البيري، لازمه إلى وفاته، وأجازه وأذن له في التحليق بموضع تدريسه، وقاضي الجماعة الشريف الحسني السبتي نسيج وحده، لازمه وأخذ عنه تآليفه، وقرأ عليه تسهيل ابن مالك، وروى عن أبي البركات بن الحاج والخطيب أبي جعفر الطنجالي، وهو الآن بالحال الموصوفة، أعانه الله وأمتعه، وهو من حين أزعج من الأندلس مقيم بتلمسان يُقرئ ويُدرِّس، انتهى ملخصًا من الإحاطة[62].

ذكر السرّاج له: قال يحي السرّاج في فهرسته: شيخنا الشيخ الفقيه، الأستاذ الجليل، المقرئ المدرّس، الأصولي النحوي أبو علي منصور، كان شيخنا فاضلا فقيهًا نظارًا، معدودًا في أهل الشورى، له مشاركة في كثير من العلوم العقلية والنقلية، واطلاع وتقييد، ونظر في الأصول

والمنطق وعلم الكلام، حريصًا على الإفادة والاستفادة، مُثابرًا على تعلم العلم وتعليمه، سألته عن مولده؛ فقال: في حدود عشرة وسبعمائة[63].

وعنه أخذ الإمام أبو إسحاق الشاطبي، قلت: وكان حيًّا في حدود السبعين وسبعمائة[64]، ووقع النقل عنه في معيار الونشريسي رحمه الله[65]، انتهى[66].

أعلام تلمسان الراحلين إلى بجاية:

1- الحسن أبركان: ذكر ابن مريم في ترجمة الشيخ الحسن بن مخلوف بن مسعود بن سعد المزيلي الراشدي الشهير بأبركان أنه "قد ارتحل الشيخ إلى المشرق بعد موت والده، وبقي هناك مدة طويلة، ومعظم قراءته ببجاية على سيدي عبد الرحمن الوغليسي وطبقته".[67]

2- سعيد العقباني: هو سعيد بن محمد بن محمد العقباني التلمساني[68]، علاّمتها وإمامها.

شيوخه: ذكره ابن فرحون في الأصل، وقال: إنه فقيه في مذهب مالك، مُتفنن في علوم، سمع من ابني الإمام وتفقه بهما، وأخذ الأصول عن أبي عبد الله الآبلي وغيره، وصدارته في العلم مشهورة.

توليه القضاء: ولي قضاء الجماعة ببجاية أيام السلطان أبي عنان[69]، والعلماء يومئذ متوافرون، وولي قضاء تلمسان، وله في ولاية الفتيا ما يزيد عن أربعين سنة.

مؤلفاته: ألف شرح الحوفي، ولم يؤلف عليه مثله، وشرح جمل الخونجي، والتلخيص لابن البناء، وقصيدة ابن الياسمين في الجبر والمقابلة، والعقيدة البرهانية في أصول الدين، وتفسير سورة الفاتحة، أتى فيه بفوائد جليلة، وهو باق بالحياة، انتهى[70].

تلامذته: أخذ عنه جماعة من السادات كولده قاسم العقباني، والإمام أبي الفضل ابن الإمام والإمام الحجة ابن مرزوق الحفيد، والولي العارف سيدي إبراهيم المصمودي، والإمام العارف أبي يحي الشريف، والشيخ أبي العباس أحمد بن زاغو، وبالإجازة الإمام المحقق النظار محمد بن عقاب الجذامي.

أولية العقباني وبعض مؤلفاته: قال بعض أصحابنا حفظه الله: والعقباني نسبة لعقبان، قرية من قرى الأندلس، أصله منها، تجيبي النسب، إمام فاضل، فقيه متفنن في علوم شتى، قرأ الفرائض على الحافظ السطي، وروى البخاري والمدونة عن السلطان أبي عنان المريني عن عزّ الدين ابن جماعة وغيره، ولي قضاء بجاية وتلمسان وسلا[71] ومراكش، وسمعت بعض الشيوخ يحكي عمّن لقيه أنه كان يقال له رئيس العلماء، انتهى.

وقال ابن صعد التلمساني: هو الفقيه العلامة، خاتمة قضاة العدل بتلمسان، ألف شرحًا على الحوفي لم يؤلف عليه مثله، وله تفسير سورة الأنعام والفتح، أتى فيهما بفوائد جليلة.

وفـاته: وذكر الونشريسي في بعض تقاييده أن ولادته بتلمسان عام عشرين وسبعمائة[72]، وتوفي عـام أحد عشر وثمانمائة[73]، انتهى.[74]

3- ابن مرزوق الخطيب: هو محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن مرزوق الخطيب، شمس الدين، المشهور بالجدّ وبالخطيب[75]، شارح الشفاء والعمدة في الحديث.

ذكره ابن فرحون في الديباج، وأثنى عليه، وذكر شيوخه[76]، ولنذيله هنا بما لم يذكره فنقول:

أولية ابن مرزوق: قال ابن خلدون: هو صاحبنا الخطيب أبو عبد الله، من أهل تلمسان، كان سلفه نزلاء الشيخ أبي مدين بالعُباد، ومتوارثين [خدمة][77] تربته من لدن جدّهم خادمه في حياته، وكان جدّه الخامس أو السادس أبو بكر بن مرزوق معروفا بالولاية فيهم، ونشأ محمد هذا بتلمسان، ومولده فيها آخر عام عشرة وسبعمائة[78].

رحلته إلى المشرق وشيوخه: وارتحل مع والده إلى الشرق[79] سنة ثماني عشرة وسبعمائة[80]، وسمع ببجاية على ناصر الدين[81].

* تبادل الفتاوى بين علماء الحاضرتين:

النموذج الأول: ذكر ابن مريم العلماء البجائيين حين ترجم أبا عبد الله الشريف حيث قال: وقد قال لي الشيخ الفقيه، الصالح المجود، الرئيس الزاهد الورع أبو العباس أحمد بن موسى البجائي[82]، نفع الله به، وكان رحل للقراءة عليه[83]، وأخذ عنه علومًا جمّة، وانتفع به: لا يوجد اليوم من يريد الرحلة عن هذا البلد مثل شيخنا أبي محمد في غزارة العلم وسهولة الإلقاء وخفض الجناح، وكان أبو العباس هذا يثني عليه ثناء عظيمًا، ويذكر أنه لم يذكر من شفى غليله في العلم إلاّ عنده.

وتبرّز صدرًا من صدور العلماء ومن حفاظ الأئمة، حافظا للمسائل، بصيرًا بالفتوى والأحكام والنوازل، نحويًا، جرى منه النحو مجرى الدم، حافظا للغة والغريب والشعر والأمثال وأخبار العلماء ومذاهب الفرق، مشاركا في جميع العلوم، حسن المجلس، عذب الكلام، فصيح اللسان، مليح المنطق، وَصولا إلى رحمه، مُحسنا إليهم، مُشفقا على الطلبة، مُتثبتا في الفتوى[84] ومُتحرّيًا فيها، ولما أفتى في مسألة البجائيين في مسألة أصول الدين، ووقف على جوابه القاضي أبو عثمان العقباني، كتب تحته ما نصه: شرح الله صدرك، ورفع بين أهل العلم قدرك، والسلام[85].

النموذج الثاني: "وقد كتب له الفقيه العابد الزاهد الناسك أبو العباس أحمد البجائي الشريف لأمه سؤالا، وهذا نصّه: سيدي رضي الله عنكم، وأدام بمنّه عافيتكم، ما جوابكم في موضع كثر فيه الظلم والأشرار، وانتشر فيه الباطل والسّكر كلّ انتشار، وذل فيه المسلمون وعزّ فيه الكفّار، وارتفع فيه الجور والظلم، واتّضع فيه أهل المعرفة والعلم، تمكس فيه جلّ المبيعات على المسلمين، وأشكل الأمر على المسترشدين، ولم يظهر من فضائله ناكر لمنكر، فلا أدري أخوفا على أنفسهم أم استهزاء بالأمر، ثمّ إن إنسانا اضطرّ إلى أخد العلم من علماء الموضع المذكور، وخشي على نفسه مما هو قبلُ مسطور، فهل أعزكم الله يسوغ له المكث في ذلك الموضع مع عدم قدرته على تغيير المنكر إلاّ قليلا ويكون بذلك ممتثلا لأمر ربه؟ وهل يسوغ له الشراء من بعض المبيعات المكسات إن اضطر إلى ذلك، ويكون آمن من الوقوع في المهالك؟ وهل يسوغ له أخذ العلم من علمائه مع عدم تغييرهم لما ذكر وإقامتهم بالموضع المذكور، ولا يناله توبيخ من المولى سبحانه يوم النشور، أم يجب عليه أن ينتقل من ذلك الموضع لغيره، لأن الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، بينوا الأمر لمن اضطرّ إليه في خاصة نفسه، واحتاج إليه كل الاحتياج فلكم الأجر التام، والسلام.

فأجابه سيدي أحمد المذكور بما هذا نصه: الحمد لله الواجب على المؤمن المحقق، الناظر لنفسه نظر مشفق، أن يفر بدينه من الفتن، ولا يقيم إلاّ في موضع تقام فيه السنن، ولا يأخذ من علم دينه ما يحتاج إليه إلاّ ممن تظهر عليه آثار الخشية والخضوع، ويطلب ذلك في أقطار الأرض ونواحيها، بدليل "أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا"[86] هذا مع الإمكان، ووجود بغيته في غير ذلك المكان، فإن تعذر عليه ذلك، وانسدت عنه المسالك، ولم يجد موضعًا صالحًا مرضيًا، ولا مُعلمًا ناصحًا مهديًا؛ فليقم هناك صابرًا صبرًا جميلا، ويكون من "الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً"[87]، وليقل كما قالوا إن لم يجد معينا على الدين ولا ظهيرا: "رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا"[88]، ويأخذ من العلم ما يضطر إليه من كل متصدر للأخذ عنه، فرُبَّ حامل علم أهدى ممن هو أعلم منه، وقد يعالج المريض المؤمن بدواء الطبيب الكافر، وقد يؤيد الله الدين بالرجل الفاجر[89]، ويشتري من المبيعات ما يحتاج إليه لباسًا وطعمًا، ولكن لا يغشم المعيشة غشما، وليُعط الورع حقه، ويستعمل في ذلك اجتهاده ورفقه، ويتجنب شراء المأخوذ في المكس من غاصبه، ويشتري مما بقي على ملك صاحبه مع مراعاة قواعد الشريعة المقررة، ومسائل الفقه المسطرة، والوقوف في حدّ الضرورة، وعدم الاسترسال في الشهوات المباحات فضلا عن المحظورات؛ فإن اقتصر على ضرورياته لم يخف على دينه اختلالا إذ لو كانت الدنيا جيفة لكان قوت المؤمن منها حلالا[90].

خاتمة: هذه هي جملة العلماء التلمسانيين والبجائيين المترجمين أو المذكورين عرضًا في كتاب البستان، والتي تؤكد الروابط العلمية والثقافية التي كانت بين الحاضرتين طيلة العصور الوسطى، ولا تقتصر هذه الروابط على التتلمذ فقط بل تتعداه إلى تبادل الزيارات والاستشارة العلمية بين علماء المدينتين، والتي تؤكدها كتب النوازل التي أوردت الكثير من فتاوى علماء الحاضرتين، وبخاصة في كتابي المعيار المعرب لأبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي وكتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة لأبي زكرياء يحي بن موسى المغيلي المازوني.

الهوامش:

1- اعتمدنا هذا العنوان خلافا لما عمل به محمد بن أبي شنب بالنظر إلى أنه العنوان الذي ورد في أقدم النسخ التي اعتمدنا عليها في تحقيق الكتاب، وهي النسخة 1736 التي تم نسخها في عام 1049هـ/1639م، أي بعد حوالي إحدى وعشرين سنة من وفاة المؤلف التي كانت على الأرجح قبيل سنة 1028هـ/1619م.

2- هو محمد بن أحمد بن محمد الشريف المليتي- انظر ترجمته في ابن مريم المليتي المديوني- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان- ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر- 1986م - صص267-270.

3- التُّجار أو التَّجَار هو الأصل والنسب- مجمع اللغة العربية- المعجم الوسيط- مكتبة الشروق الدولية- القاهرة- 1426هـ/2005م- ص903.

4- ابن مريم- البستان- ص.5

5- عيسى بن محمد الراسي البطوئي- مطلب الفوز والفلاح في آداب طريق أهل الفوز والصلاح- مخطوط رقم 1667- الخزانة الحسنية- الرباط/عيسى بن محمد الراسي البطوئي- [قطعة من كتاب] مطلب الفوز والفلاح في آداب طريق أهل الفوز والصلاح-

دراسة وتحقيق حسن الفكيكي- مركز طارق بن زياد للدراسات والأبحاث- مطبعة النجاح الجديدة- الرباط- يناير 2000م- ص9/نويهض عادل- معجم أعلام الجزائر- مؤسسة نويهض الثقافية- بيروت- ط3- 1403هـ/1983م- ص293 هامش1.

6- مطلب الفوز والفلاح- تحقيق حسن الفكيكي- ص125.

7- البستان- صص267-270.

8- نفسه- ص24-26.

9- نفسه- ص104.

10- نفسه- ص105.

11- نفسه- ص145-146.

12- نفسه- 261-262.

13- نفسه- ص264-265.

14- نفسه- ص 279-280.

15- نفسه- 285-286.

16- البستان- ص285.

17- نفسه- ص286.

18- نفسه- ص281.

19- مخطوط مطلب الفوز والفلاح- الفصل السابع من الباب السابع- ص832/نفسه- ص123.

20- مطلب الفوز والفلاح- ص 49-50.

21- البستان- ص314-315.

22- ابن مريم المليتي المديوني أبو عبد الله محمد بن محمد- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان- ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر- 1986م- ص103-104، لم نعثر على ترجمته في المصادر والمراجع المستعملة في التحقيق.

23- هو أبو عبد الله محمد بن أبي حمو (949-949/1542-1542م) الذي استعان بالأسبان؛ فساعدوه في دخول تلمسان بقوة قدرها تسعة آلاف رجل وخمسمائة فارس من خيرة قوات الملك شارلكان، وبذلك سقطت المدينة في أيدي النصارى؛ فنهبوها، وقتلوا الكثير من أهلها، ثم ثار عليه السكان، وأغلقوا أبواب المدينة في وجهه فلم يدخلها، وكانت نهايته مع القوات الإسبانية التي معه على يد عرب ناحية وهران الذين نصبوا له كمينا وهو في طريقه إليها؛ فقتلوه وقتلوا من كان معه من النصارى. تلمسان في العد الزياني- ج1 ص.78

24- لعله درب ملالة الذي ذكره ابن مرزوق- المناقب المرزوقية- ص181.

25- عين السراق: هو اسم مقبرة تقع بضواحي تلمسان- تلمسان في العهد الزياني- ج1 ص.152

26- تقابل سنة 1543م.

27- المغطسون: هو الاسم الذي أطلق على الداخلين في طاعة الإسبان من سكان كريشتل وبني زيان والونازرة وقيزة وغمرة وحميان وشافع وأولاد عبد الله وأولاد علي وغيرهم من بني عامر الذين صار النصارى يعتمدون عليهم في جلب الأخبار والسير بهم في الطرق ليلا ونهارا وتموينهم بما يحتاجون إليه. طلوع سعد السعود- ج1 ص209

28- ابن مريم- البستان- ص104.

29- أبو العباس أحمد بن موسى البجائي: لم نعثر على ترجمته في المصادر المستعملة في التحقيق.

30- بغية الرواد- ج1 ص132.

31- انظر ترجمته في الإحاطة في أخبار غرناطة- ج3 ص248-251/بغية الرواد- ج1 ص33- ص132/الدرر الكامنة- ج4 ص222/نيل الابتهاج- ص611-613/كفاية المحتاج- ص487-489/نفح الطيب- ج 10 ص5/شجرة النور الزكية- ج1 ص336/معجم أعلام الجزائر- ص166.

32- الترجمة منقولة عن بغية الرواد- ج1 ص132.

33- البستان- صص 14-16، وانظر السؤال وإجابته لاحقا في نماذج الفتاوى بين الطرفين.

34- يعقوب المنصور: هو أبو يوسف يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن الملقب بالمنصور الوحدي (580-595هـ/1184-1199م)، ولمزيد من التفاصيل عنه انظر ابن سماك العاملي- الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية- تحقيق عبد القادر بوباية- دار الكتب العلمية- بيروت- ط1- 2010م- ص239-243/ابن الكردبوس التوزري- الاكتفاء في أخبار الخلفاء- دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية- دار الكتب العلمية- بيروت- ط1- 2009م- ج1 ص436/ابن القطان حسن بن علي- نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان- تحقيق محمود علي مكي- دار الغرب الإسلامي- بيروت- 1990م- ص170 وما بعدها/ابن أبي زرع- الأنيس المطرب- ص283 وما بعدها/ابن عذاري المراكشي- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب- قسم الموحدين- تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرين- دار الثقافة للنشر والتوزيع- الدار البيضاء- ط1- 1406هـ/1985م- ص170 وما بعدها/ابن خلدون- كتاب العبر- ص1670 وما بعدها.

35- الإمام المهدي: هناك اختلاف حول نسبه، وهو محمد بن عبد الله الهرغي مؤسس دولة الموحدين، المتوفى سنة 524هـ/1130م، ولمزيد من التفاصيل عنه انظر ابن القطان- نظم الجمان- ص61 وما بعدها/أبو بكر بن علي الصنهاجي المكنى بالبيدق- أخبار المهدي بن تومرت- تحقيق عبد الحميد حاجيات- المؤسسة الوطنية للكتاب- الجزائر- ط2- 1986م- ص29 وما بعدها/نفسه- المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب- تحقيق عبد الوهاب بن منصور- دار المنصور للطباعة والوراقة- الرباط- ص12-13/ابن أبي زرع- الأنيس المطرب- ص217 وما بعدها/ابن سماك العاملي- الحلل الموشية- ص170 وما بعدها/صالح بن عبد الحليم الإيلاني- مفاخر البربر- دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية- دار أبي رقراق- الرباط- ط2- 2008م- ص211-212-220/ابن خلدون- كتاب العبر- ص1668-1670.

36- وادي يسّر: نهر صغير يمر شرقي تلمسان ويبعد عنها بحوالي 40 كلم، وهو من روافد نهر تافنة. نظم الدر والعقيان- ص288، ويقول ابن خلدون: إن يسّر من كور الحضرة العلية- بغية الرواد- ج1 ص207، ثم يقول: عند ملتقى نهري اصطفصيف ويسّر- نفسه- ص237.

37- تقابل سنة 1197م.

38- في كل النسخ: أبو عمر الحباك، والصحيح ما أثبتنا من المصادر التي ترجمته، وهو أبو علي عمر بن العباس الصنهاجي المعروف بالحباك المتوفى سنة 613هـ/1216م، انظر ترجمته في التشوف- ص436-437/بغية الرواد- ج1 ص107-108/أنس الفقير وعز الحقير- ص104.

39- توفي يعقوب المنصور سنة 595هـ/1199م.

40- البستان- ص113-114/نيل الابتهاج- ص197-198.

41- هو أبو محمد صالح بن محمد بن موسى بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن علي مجد الدين الحسني الرياحي المدوكالي المالكي، ويُعرف بالزواوي، ولمزيد من التفاصيل عنه انظر الترجمة الطويلة التي خصّه بها السخاوي- والتي لم يذكر فيها أنه انتقل إلى تلمسان- في الضوء اللامع- ج3 ص315- 317، وانظر نيل الابتهاج- ص201/كفاية المحتاج- ص147/تعريف الخلف- ج2 ص197.

42- في أ وب وج ود: وثمانمائة، والصحيح ما أثبتنا من الضوء اللامع الذي قال مؤلفه: ولد فيما قرأته بخطه على رأس الستين وسبعمائة بقرية مدوكال من إفريقية- الضوء اللامع- ج3 ص316، وكذا من ش ومن الترجمة الفرنسية- op cit- p.112، وتقابل سنة 1435م.

43- البستان- ص116/وقال السخاوي إنه: مات في رجب سنة 839هـ/1435م بالقاهرة- الضوء اللامع- ج3 ص316، وتقابل سنة 1435م.

44- في كل النسخ وفي ش وفي الترجمة الفرنسية: علي بن منصور...، والصحيح ما أثبتنا من بغية الرواد- ج1 ص132.

45- انظر ترجمته في الإحاطة في أخبار غرناطة- ج3 ص248-251/بغية الرواد- ج1 ص33- ص132/الدرر الكامنة- ج4 ص222/نيل الابتهاج- ص611-613/كفاية المحتاج- ص487-489/نفح الطيب- ج 10 ص5/شجرة النور الزكية- ج1 ص336/معجم أعلام الجزائر- ص166.

46- الترجمة منقولة عن بغية الرواد- ج1 ص132.

47- انظر ترجمته في أنس الفقير وعز الحقير- ص53-60/المناقب المرزوقية- ص302/وفيات ابن قنفد- ص349/بغية الرواد- ج1 ص132/وفيات الونشريسي- ص38/نيل الابتهاج- ص401-402/كفاية المحتاج- ص310-311/جذوة الاقتباس- ج1 ص296-297/نفح الطيب- ج7 ص232-236/أزهار الرياض- ج5 ص68/شجرة النور الزكية- ج1 ص315/ تعريف الخلف- ج2 ص566-567.

48- تقابل سنة 1342م، وقال ابن قنفد والونشريسي: سنة 744هـ- وفيات ابن قنفد- ص349/وفيات الونشريسي- ص38، وقال مخلوف توفي سنة 743 أو 744هـ/1342-1343م- شجرة النور- ج1 ص315.

49- البستان- ص227.

50- انظر ترجمته في الإحاطة- ج3 ص248-251/بغية الرواد- ج1 ص132/الدرر الكامنة- ج4 ص222/نيل الابتهاج- ص611- 613/كفاية المحتاج- ص487-489/نفح الطيب- ج10 ص5/شجرة النور الزكية- ج1 ص336/معجم أعلام الجزائر- ص166.

51- زاد ابن الخطيب: "والآلات، يكتب الشعر فلا يعدو الإجادة والسداد". الإحاطة- ج3 ص248.

52- يقصد مدينة غرناطة عاصمة بني نصر حكام ما بقي في أيدي المسلمين بالعدوة الأندلسية بعد استيلاء النصارى على معظم أراضيها.

53- يقابل سنة 1352م.

54- هي المدرسة العجيبة التي بنيت على عهد السلطان أبو الحجاج يوسف بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل (733-755هـ/1332-1354م)، وقد عدّها ابن الخطيب بكْر المدارس في حضرة غرناطة. ابن الخطيب لسان الدين- اللمحة البدرية في الدولة النصرية- دراسة وتحقيق محمد مسعود جبران- دار المدار الإسلامي- ط1- 2009م- ص134.

55- كذا في الإحاطة، وفي ش: وحضرته، وفي الترجمة الفرنسية: عرفته- op.cit- p.283.

56- قال ابن الخطيب: "وحضر بالدار السلطانية مع مثله، جرّبته وصَحبته؛ فبلوت منه دينا ونصَفة". الإحاطة- ج3ص248.

57- تقابل سنة 1363م، وزاد ابن الخطيب أن ذلك تم في أواخر شعبان. الإحاطة- ج3 ص248.

58- أبو علي بن حسين: هو أبو علي حسن بن حسن، وقيل حسين البجاوي، تلميذ ناصر الدين المشدالي وشارح المعالم الدينية، المتوفى سنة 754هـ/1353م، انظر ترجمته في وفيات ابن قنفد- ص357/شرف الطلب- ص20/وفيات الونشريسي- ص44-45/نيل الابتهاج- ص158/كفاية المحتاج- ص117.

59- أبو عبد الله محمد بن يوسف: هو أبو عبد الله محمد بن يعقوب بن يوسف المنقلاتي الزواوي البجائي المشهور باسم الزواوي، قاضي بجاية المتوفى يوم الجمعة 2 شوال 730هـ/19-07-1330م، انظر ترجمته في نيل الابتهاج- ص189-190/كفاية المحتاج- ص300-301.

60- عبد المهيمن الحضرمي: هو أبو محمد عبد المهيمن بن محمد بن عبد المهيمن الحضرمي السبتي، عظيم الرؤساء المتفنن الحامل لواء المنظوم والمنثور الإمام في الحديث واللغة والتاريخ، المتوفى بالطاعون الجارف بتونس سنة 749هـ/1348م. انظر ترجمته في ابن قنفد- كتاب الوفيات- ص352-353/شجرة النور الزكية- ج1 ص317.

61- هو الفقيه القاضي الأعدل أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يحي من القضاة الرؤساء الأعلام دينا وفضلا. بغية الرواد- ج1 ص121.

62- انظر ابن الخطيب- الإحاطة في أخبار غرناطة- ج3 ص248-251.

63- تقابل سنة 1310م.

64- أي في حدود سنة 1368م.

65- انظر المعيار المعرب- ج6 ص171.

66- البستان- صص292-294.

67- البستان- ص85.

68- انظر ترجمته في الديباج المذهب- ص204-205/بغية الرواد- ج1 ص123/فهرست الرصاع- ص114-115/وفيات الونشريسي- ص80-81/درة الحجال- ص431/نيل الابتهاج- ص189-190/كفاية المحتاج- ص138-139/شجرة النور الزكية- ج1 ص360-361/تعريف الخلف- ج2 ص161-162/معجم أعلام الجزائر- ص236-237.

69- السلطان أبو عنان: هو فارس بن علي بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق المريني، يكنى أبا عنان، بويع بتلمسان منسلخ ربيع الأول سنة 749هـ/1348م، وتوفي مقتولا في الثامن والعشرين ذي الحجة سنة 759هـ/1357م، ولمزيد من التفاصيل انظر جذوة الاقتباس- ج2 ص508-510/نظم الدر والعقيان- ص150 وما بعدها.

70- ابن فرحون- الديباج المذهب- ص204-205.

71- سلا: تعرف بسلا الحديثة، وهي على ضفة البحر، وهي منيعة من جهته، ولمزيد من التفاصيل عنها انظر نزهة المشتاق- ج1 ص238-239/الروض المعطار- ص319/وصف إفريقيا- ج1 ص207-209.

72- لم يذكر الونشريسي تاريخ ولادته في الوفيات، وتقابل سنة 1320م.

73- كذا في وفيات الونشريسي- ص81، وتقابل سنة 1408م.

74- البستان- 106-107.

75- انظر ترجمته في المناقب المرزوقية- مقدمة التحقيق- صص63-91/نفسه- صص298-311/المسند الصحيح الحسن- مقدمة التحقيق- صص22-53/نفسه- ص479-499/ترجمان العبر- ص2053-2055/ بغية الرواد- ج1 ص114-115/الإحاطة- ج3 صص75-98/الدر الكامنة- ج3 ص219-220/إنباء الغمر- ج1 ص320-323/الديباج المذهب- ص396- 399/شذرات الذهب- ج6 ص271-272/جذوة الاقتباس- ج1 ص225-227/درة الحجال- ص270/فهرس الفهارس- ج1 ص394/وفيات الونشريسي- ص64-65/وفيات ابن قنفد- ص373-374/نيل الابتهاج- ص450/كفاية المحتاج- ص352-355/بغية الوعاة- ج1 ص52-53/نفح الطيب- ج7 ص365 وما بعدها/الإعلام- ج5 ص11-21/شجرة النور الزكية- ج1 ص340-341/تعريف الخلف- ج1 ص141-148/معجم أعلام الجزائر- ص289-290.

76- انظر ابن فرحون- الديباج المذهب- صص 396- 399.

77- زيادة من ابن خلدون حتى يستقيم المعنى.

78- تقابل سنة 1310م، وفي بغية الرواد سنة 711هـ.

79- في ش: المشرق.

80- تقابل سنة 1318م.

81- البستان- ص، وناصر الدين البجائي: هو منصور بن أحمد بن عبد الحق المشدالي المتوفى سنة 731هـ/1331م، انظر ترجمته في عنوان الدراية- ص200-201/المناقب المرزوقية- ص294/ابن الأزرق أبو عبد الله- بدائع السلك في طبائع الملك- تحقيق علي سامي النشار- دار السلام- القاهرة- ط1- 1429هـ/2008م- ج2 ص747/وفيات الونشريسي- ص25-26 /نيل الابتهاج- ص609-610/كفاية المحتاج- ص485-487/وفيات ابن قنفد- ص344-345/درة الحجال- ص295/الدرر

الكامنة- ج4 ص221/بغية الوعاة- ج2 ص251-252/نفح الطيب- ج7 ص244 /شجرة النور الزكية- ج1 ص312/تعريف الخلف- ج2 ص581/معجم أعلام الجزائر- ص302-303.

82- أبو العباس أحمد بن موسى البجائي: لم نعثر على ترجمته في المصادر المستعملة في التحقيق.

83- في ب: وكان يقرأ عليه.

84- في ش: التقوى.

85- البستان- ص119-120، والكلام لأحمد بابا التنبكتي الذي نقل عنه ابن مريم هذه الترجمة- انظر نيل الابتهاج- ص226-227.

86- سورة النساء- الآية 97.

87- سورة النساء- الآية 98.

88- سورة النساء- الآية 75.

89- في ج: الكافر.

90- البستان- صص 14-16.

المد الشيعي في بلاد المغرب
وردّ فعل البربر: 297هـ إلى 362هـ

أ.ة. عائشة تازي*

أولا: الشيعة وأهم فرقها: وردت عدة آيات في القرآن الكريم وكذا أحاديث نبوية تنبئ بافتراق المسلمين إلى مجموعة فرق، لقوله تعالى: ﴿من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون﴾[1] كما وردت في كتب الصحاح أحاديث عن افتراق الأمة إلى مجموعة فرق، ففي رواية أبو داود بإسناد حسن عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أنّهُ قال: «إفْتَرَقَتِ اليَهودُ على إِحْدى أو إِثْنَتَيْنِ وسَبْعين فِرْقة وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»[2]. وقد عددت كتب الفرق الإسلامية تلك الفرق بثلاث وسبعين فرقة[3]. صنفها الشهرستاني في أربع فرق أساسية: "القدرية والصفاتية والخوارج والشيعة"[4].

وتعتبر الشيعة من أكبر تلك الفرق الإسلامية، حيث برزت في التاريخ بنشاطها المكثف والمناوئ دوما للسلطة القائمة، سواء في العهد الأموي أو العهد العباسي، بحجة أنهم الأحق بالخلافة لأنهم من آل البيت.

وبدأ الشيعة نشاطهم في بداية الأمر كفرقة واحد ثم انقسموا إلى عدة فرق، تجتمع كلها على أحقية علي بن أبي طالب(رضي الله عنه) في الخلافة بعد الرسول(صلى الله عليه وسلم)، ولكنها تختلف في ترتيب الأئمة من بعده، فمنهم الشيعة وما هي أهم فرقهم؟

1- تعريف الشيعة:

أ- لغة: قال إسماعيل بن حماد الجوهري: شيعة الرجل أتباعه وأنصاره، يقال شايعه ويقال والاه من الولي[5]. وقال الزبيدي، كل قوم اجتمعوا على أمر فهم الشيعة وكل من عاون إنسان وتحزب له فهو شيعة له وأصله من المشايعة والمطاوعة والمتابعة[6].

*- أستاذة مساعدة أ في التاريخ الإسلامي- قسم العلوم الإنسانية- شعبة التاريخ- جامعة الشلف.

وجاء في لسان العرب الشيعة أتباع الرجل وأنصاره وجمعها شيع وأشياع، واصل الشيعة الفرقة من الناس وتقع على الواحد والاثنين والجمع...، وقد غلب هذا الاسم على من يتولى عليا وأهله[7].

ب- الشيعة في القرآن[8]: جاء هذا اللفظ في عدة مواقع من القران الكريم وعلى عدة معاني واشتقاقات نذكر منها:

- "فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه"[9] وتعني الآية الأصحاب والأنصار وأصحاب الملة الواحدة والدين والمنهج .

وقوله تعالى: "ثم لنترعن من كل شيعة أيهم على الرحمن عتيا"[10]، وقوله تعالى أيضا: "ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين"[11]، وهتين الآيتين تعنيان الفرقة والطائفة المتعاونة فيما بينها .

أما قوله تعالى: "ولقد أهلكنا أشياعكم فهل من مذكر"[12]، وكذا قوله تعالى: "وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل بأشياعهم من قبل"[13]، تعني الأشباه والنظائر والأمثال في الكفر والتكذيب.

ج-الشيعة في السنة: ورد لفظ الشيعة في السنة في عدة أحاديث مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم نذكر منها: حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لكل أمة مجوس، ومجوس هذه الأمة الذين يقولون لا قدر، من مات منهم فلا تشهدوا جنازته... وهم شيعة الدجال"[14]، وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه في قصة ذي الخويصرة التميمي الذي زعم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعدل فقال عن دعوته: "فإنه سيكون أمة يتعمقون في الدين حتى يخرجوا منه كما يخرج السهم من الرمية"[15]، وغيرها من الأحاديث التي يدور معناها حول المتابعة والمناصرة والتحزب حول المذهب والملة أو حول رجل معين يتخذ كإمام يتبعه الأفراد في الأمر والنهي والنصرة. وعلى كل حال فالمدلول اللغوي موافق للمدلول الشرعي (الكتاب والسنة).

د- الشيعة في الاصطلاح: تكاد المصادر المتخصصة في الفرق تجمع على تعريف واحد للشيعة، فأبو الحسن الأشعري يعرف الشيعة بـقوله: إنما قيل لهم الشيعة لأنهم شايعوا عليا رضي الله عنه، ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم[16].

وقال الشهرستاني: الشيعة هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصًّا ووصية إما جليا وإما خفيا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده[17].

والمتفق عليه أن مصطلح الشيعة معروف في التاريخ، أطلق على أتباع علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، حيث يقول ابن خلدون: "إعلم أن الشيعة لغة هم الصحب والأتباع، ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من خلف وسلف على أتباع علي وبنيه رضي الله عنهم"[18].

النشاط السياسي للشيعة: منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، أصبح آل البيت يرون أنهم الأحق بالخلافة دون غيرهم من رجال قريش، وتمسكوا بذلك الحق على أساس أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أوصى في مرضه لعلي بن أبي طالب (رضي الله عنه) حسب زعمهم، وظهرت حركتهم بشكل جلي في عهد عثمان (رضي الله عنه)، وكثر أتباعهم بعد وفاة علي بن أبي طالب، عندما نودي بمعاوية بن أبي سفيان[19] خليفة على المسلمين[20]. وبعد أن تنازل له الحسن بن علي[21](رضي الله عنه) عن الخلافة على شرط أن يكون الأمر من بعد معاوية للحسين[22].

بعد مقتل علي بن أبي طالب، وتولي معاوية بن أبي سفيان أمر المسلمين بتنازل من الحسن، ظل أهل العراق، وخاصة الكوفة، شيعية النزعة، وتفرقت الشيعة إلى فرق متعددة متباينة العقائد، بعضها التزم العقيدة والاعتدال، وبعضها الأخر جنح إلى الغلو، حتى أن بعضها نادى بألوهية علي بن أبي طالب[23].

وبعضهم ذهب إلى أن محمد بن الحنفية حيي لم يمت[24]،كما انضم إلى حركة التشيع كثير من الموالي وخاصة الفرس، فكانت فارس[25] وبخاصة خراسان أميل إلى التشيع كالعراق[26]، وبعد أن توحد الأمر لمعاوية بن أبي سفيان، عمل على أخذ البيعة لابنه يزيد من أهل البصرة والكوفة وقصد المدينة المنورة وهددها فبايعه الناس[27].

ولما توفى معاوية خرج الحسين بن أبي طالب[28] إلى مكة بعد أن أتاه كتاب أهل كوفة للبيعة، فدعوه إلى الخروج على يزيد[29]؛ فكانت واقعة كربلاء سنة61هـ/682م حيث قتل الحسين[30].

وكانت لتلك الواقعة أثرها البالغ في وسط الشيعة، فبعد مقتل الحسين بن علي لم يعد الشيعة إلى الجهر بحقوقهم مثلما كانوا عليه في عهدهم الأول. كما أنهم اختلفوا حول الإمام

الذي يولونه بعد الحسين إذ يقول ابن خلدون: "وفشا التعصب لأهل البيت في الخاصة والعامة بما خرج عن حدود الحق، واختلفت مذاهب الشيعة في من هو أحق بالأمر من أهل البيت، وبايعت كل طائفة لصاحبها سرا، ورسخ الملك لبني أمية"[31].

لقد واجه العلويون أزمات ومصاعب جمة أمام الخلافة، سواء الأموية أو العباسية. وقد وقف الأمويون من العلويين وقفة لا رحمة فيها فثارت ضغائن الحقد لهم، وهم ذرية رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، ورأى الناس فيهم شهداء الظلم. فاتسع نطاق المذهب الشيعي، وكثر أنصاره[32]، واستغل العباسيون الموقف، وحاولوا ضمهم إلى صفوفهم في دعوتهم إلى آل البيت، ولما بدأ الملك يستقر للعباسيين غضب العلويون، ووقفوا في صف معارض لهم، وشعر العباسيون بأنهم حديثي عهد بالدولة، وأنهم بحاجة إلى الشدة والقسوة لدعم ملكهم، فقسوا على العلويين بأكثر مما قسا الأمويين، وكانوا أقدر على تتبعهم[33]، مما اضطر العلويين إلى العمل في السر والابتعاد عن أعين السلطة باتباع مبدأ "التقية" والتدبير المحكم- على المدى الطويل- لاسترجاع حقهم المغصوب في الخلافة[34]- حسب اعتقادهم-.

والذي ينبغي الإشارة إليه كون الشيعة افترقت إلى خمس فرق رئيسية: كيسانية، زيدية، وإمامية وغلاة وإسماعيلية. وهذه أهم فرق الشيعة وأكثرها عددا[35]، وقد اشتركت فرق الشيعة رغم تعددها في مبادئ أساسية أهمها:

- الإمامة: وهي قوام هذا المذهب، يذكر ابن خلدون نظرية الإمامة عند الشيعة فيقول: "إن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ويتعين القائم فيها بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفاله وتفويضه إلى الأمة بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصوما من الكبائر والصغائر"[36].

- والثابت عندهم أن النبي (صلى الله عليه وسلم) نصّ على أن الذي يتولى الأمر بعده هو علي بن أبي طالب[37]، ويلمح الدارس في تاريخ الشيعة طورين أساسيين:

الطور الأول، كان زمن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قبل الفتنة، إذ لم يكن للشيعة يومها نفوذ سياسي، أو مبدأ مذهبي، بل كانت الفرقة بمنزلة الجماعة المؤيدة لعلي وأنه أولى الناس بالخلافة. أما الطور الثاني فهو طور العمل السياسي الذي نما فيه الشيعة وبرزوا في ساحة الأحداث بآرائهم السياسية[38]، ومن بين هذه الفرق: الشيعة الإسماعيلية. فمن هي فرقة ال الإسماعيلية؟

1- تعريف الإسماعيلية: جاء في موسوعة أعيان الشيعة[39]، أن الإسماعيلية: "هم القائلون بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق"[40]، ويقول الشهرستاني: "الإسماعيلية قالوا إن الإمام بعد جعفر: إسماعيل، نصا عليه باتفاق من أولاده"[41]. كما يذهب الإسماعيلي المعاصر، عارف تامر إلى القول إنه: "من المعلوم أن الإسماعيلية تنسب إلى الإمام إسماعيل بن جعفر، ومن هنا جاء الاسم إلا أن بعض علماء الإسماعيلية ذهبوا إلى القول أن اسم الإسماعيلية قديم، وأنه جاء منذ عصر إسماعيل بن إبراهيم الخليل، لكن هذا الرأي لا تؤيده المصادر التاريخية"[42].

والمتتبع لتسلسل أئمة الشيعة الإمامية يلاحظ أن الإسماعيلية افترقت عن الإثنا عشرية[43] منذ وفاة جعفر الصادق؛ فحسب عارف تامر أن هذا الانشقاق ظهر بعد الإمام الخامس، جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وتعتبره الإسماعيلية الخامس بينما تعتبره الشيعة الإثنا عشرية السادس، بإضافة الحسن بن علي، ولا تعتبر الإسماعيلية الحسن إماما، وعند وفاة إسماعيل بن جعفر الصادق الذي ثبتت إمامته بالنص الشرعي العلني، انقسمت الشيعة إلى فرقتين، حسب رأي عارف تامر[44]. ولكن الظاهر غير ذلك، إذ أن الشيعة متفقون على تسلسل الأئمة من علي بن أبي طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم زين العابدين ثم محمد الباقر فجعفر الصادق، وهنا وقع الاختلاف في من يتولى الإمامة بعد جعفر الصادق: إسماعيل الابن الأكبر، أم موسى الكاظم. فانقسمت الشيعة إلى اثنا عشرية وإسماعيلية [45].

ولكن الإثنا عشرية تختلف عن الإسماعيلية في القول بأحقية إسماعيل بالإمامة بعد أبيه، فإنه في نظر الإثنا عشرية لم يكن الرجل الذي يصلح للإمامة، حيث كان مدمنا على شرب الخمر[46]، ولوعا بالنساء، وأنه كان من أصدقاء أبي الخطاب الأسدي الفاسق الملحد الذي ادّعى ألوهية جعفر الصادق، وأنه- أبو الخطاب- كان رسوله، مما جعل جعفر الصادق يتبرأ منه ولا يرضى عن الصلة التي كانت بينه وبين إسماعيل[47]. فحسب الإثنا عشرية أن هذا سبب كاف لانتقال الإمامة من نسل إسماعيل إلى نسل موسى الكاظم، وهو ما يعد خلافا للمعتقد الإمامي في نظر الإسماعيلية، الذي ينص على أن الإمامة تورث لأكبر الأبناء مهما كان أمره، ويجب أن يكون أكبر أبناء أبيه مهما كان الأمر[48]، حتى لو شرب الخمر فحسب رأيهم أن الإمام وأتباعه لا يخضعون للتكاليف الشرعية[49].

وفي سياق آخر يقول مصطفى غالب: "إن الحركة الإسماعيلية نشأت نشأتها الأولى سنة 128هـ/746م، كحركة دينية علمية فلسفية تأويلية باطنية في العراق وفي الكوفة بالذات، خطط لها ونظمها الإمام جعفر الصادق عميد المدارس الفكرية في الإسلام "[50].

وهذا افتراء نسب إلى جعفر الصادق، إذ تعتبر الإسماعيلية فرقة باطنية متطرفة ومغالية، والمعروف عن جعفر الصادق أنه قاوم الغلاة والرافضة[51]، إذ يقول الشهرستاني عن موقف جعفر الصادق إمام الخطابية: "فلما وقف الصادق على غلوه [أي أبي الخطاب]الباطل في حقه، تبرأ منه ولعنه، وأمر أصحابه بالبراءة منه، وشدّد القول في ذلك، وبالغ في التبري منه، واللعن عليه"[52].

وقد بلغ جعفر الصادق منزلة رفيعة في العلم، واشتهر بالفضل والصدق[53]، فكيف ينسب إليه التنظيم والتخطيط لحركة من حركات الغلو؟، إذ يقول "ابن تيمية" مبرئا جعفر الصادق: "أما الكذب والأسرار التي يدعونها عن جعفر الصادق فمن أكبر الأشياء كذبا حتى يقال: ما كذب على أحد ما كذب على جعفر رضي الله عنه"[54]. فلو كان فعلا ينسب إليه تأسيس الإسماعيلية لسميت الجعفرية، فالفرق تأخذ تسميتها من مؤسسها، حيث يقول سليمان السلومي: "إن تسمية الفرق غالبا ما تشتق من أسماء أصحابها وزعمائها، فالإسماعيلية نسبة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق"[55].

فالإسماعيلية اتفقوا على أن الإمام بعد جعفر الصادق هو ابنه الأكبر إسماعيل لأن: "الإمامة لدى الشيعة الإسماعيلية لا تنتقل من أخ لأخ بعد الحسن والحسين عليهما السلام، ولا تكون إلا في الأعقاب [الابن الكبر]، فلم يكن لأخوي إسماعيل عبد الله وموسى حق في الإمامة، كما لم يكن لمحمد بن الحنفية حق مع علي بن الحسين "حسب ما رواه النوبختي[56]، إلا أنهم اختلفوا في موته في حال حياة أبيه، ويعود ذلك إلى غموض الدعوة وباطنيتها، إذ ينقل لنا "مصطفى غالب" قول علماء الإسماعيلية في سبب هذا الغموض فيقول: "إن لنا كتبا لا يقف على قراءتها غيرنا ولا يطلع على حقائقها سوانا، ولا يعلمها الناس إلا من قبلنا، ولا يتعلم فك رموزها ومدلول إشاراتها إلا من علمناه، ولا يعرف صور حروفها إلا من عرفناه"[57].

فتضاربت الآراء التاريخية في حال إمامة إسماعيل، وظهرت عدة روايات في هذا الشأن بين من يقول أن إسماعيل توفي في حياة أبيه، وترجع الإمامة إلى ابنه محمد، ومن يقول إن جعفر الصادق أظهر موته تقية من خلفاء بني العباس، وأنه قد ظهر بالبصرة بعد ذلك. أما من أقر

بموته فقالوا: "إنما فائدة النص عليه انتقال الإمامة منه إلى أولاده خاصة، كما نص موسى على هارون، ثم مات هارون في حياة أخيه، فانتقلت الوصاية بعد موت موسى إلى أولاد هارون عليهم السلام فنص عليه [ابنه إسماعيل] لكي تكون لأولاده، فالنص لا يرجع قهقري والقول بالبداء محال"[58]. على أن أكثر مؤرخي الإسماعيلية يقولون أن قصة وفاة إسماعيل بن جعفر في حياة أبيه إنما كانت قصة أراد بها جعفر الصادق التمويه، حيث جاء في زهر المعاني على لسان الداعي الإدريسي، ونقله النشار: "غيب شخصه في حياة أبيه سرا من أعداءه ومحنة لأوليائه"[59] إذ خاف جعفر الصادق على ابنه إسماعيل من الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور (137هـ-158هـ) الذي كان يطارد أئمة الشيعة، فادعى موته، وأتى بشهود كتبوا محضرا بوفاته وأرسل ذلك المحضر إلى الخليفة العباسي الذي أظهر سرورا وارتياحا لوفاة إسماعيل، الذي كان عائدا إليه أمر إمامة الشيعة[60]، ودليلهم على أنه أراد التمويه هو أن إسماعيل رئي في سوق البصرة[61] بعد وفاة أبيه بخمسة أعوام[62].

والأرجح أن إسماعيل توفي في حياة أبيه، حسبما جاء في كتاب عمدة الطالب في أنساب أبي طالب أن: "إسماعيل بن جعفر الصادق توفي في حياة أبيه بالعريض، وأنه دفن بالبقيع سنة ثلاث وثلاثين ومائة "[63]. وربما توفي قبله بخمس سنوات[64].

كما يذهب بندلي الجوزي إلى أن إسماعيل توفي سنة 145هـ/763م[65]، أي قبل وفاة أبيه ودفن في المدينة. ويذكر ابن خلدون أن إسماعيل توفي في حياة أبيه، وهذا ما أدى إلى تضارب الآراء فيما يتعلق بطبيعة الإمامة[66].

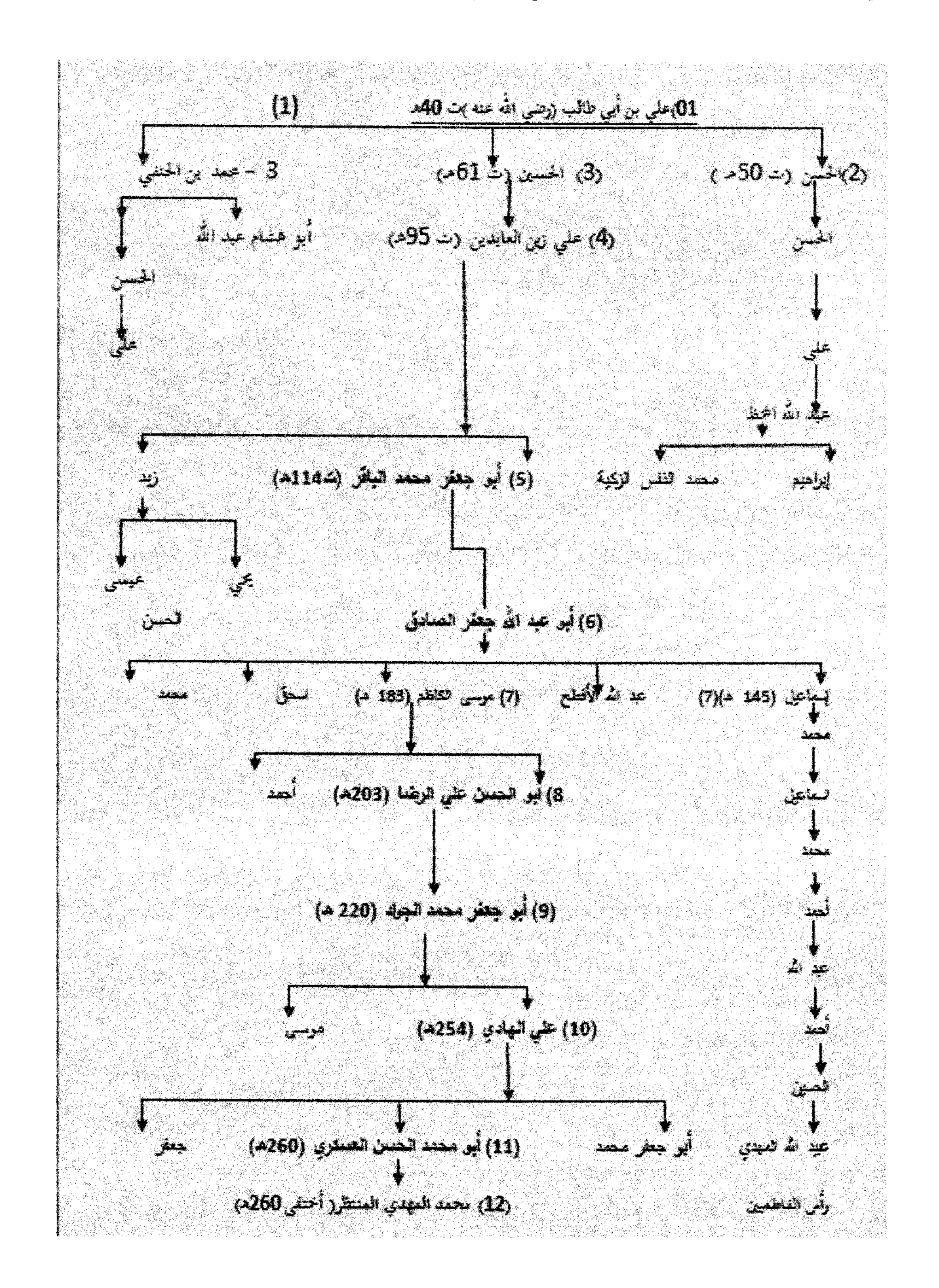
فرغم اختلاف تاريخ وفاة إسماعيل إلا أن المتفق عليه هو وفاته قبل أبيه. ويؤكد لنا هذا الرأي أبو الحسن الأربلي الذي يقول: "مات في حياة أبيه [أي إسماعيل بن جعفر] بالعريض، وحمل على رقاب الرجال إلى أبيه بالمدينة حتى دفن بالبقيع، وروي أن أبا عبد الله جزع عليه جزعا شديدا، وحزن عليه حزنا عظيما، وتقدم سريره بدون حذاء ولا رداء، وأمر بوضع سريره على الأرض قبل دفنه مرارا كثيرة، وكان يكشف عن وجهه، وينظر إليه يريد بذلك تحقيق أمر وفاته عند الظانين خلافة له من بعده وإزالة الشبهة عنهم في حياته"[67].

ولكن رغم ما قام به جعفر الصادق لإثبات وفاة ابنه إسماعيل إلا أن فرقة كبيرة من الشيعة الإسماعيلية ترفض فكرة وفاته في حياة أبيه، وذهب البعض الأخر إلى المغالاة في الأمر.

وقد دخلت الدعوة الإسماعيلية في مرحلة السر، حيث استتر أئمة الإسماعيلية لفترة تناهز قرنا ونصف من الزمان، والسبب في ذلك راجع إلى تخوفهم من الخلافة العباسية، وقد بدأت مرحلة السر منذ وفاة جعفر الصادق سنة 148هـ/766م، وانتهى بظهور عبيد الله المهدي بالمغرب[68]. وقد صاحب فترة الستر تلك، نشاط بعض دعاة الإسماعيلية في عدة مناطق كاليمن، حيث نشط فيها الداعي الحسين بن حوشب حوالي سنة 266هـ/880م، والذي نجح في الدعوة إلى الإمام الاسماعيلي المستور، وفي نفس الفترة تقريبا قامت حركة إسماعيلية أخرى في الكوفة والبحرين عرفت في التاريخ بحركة القرامطة[69]، وامتد نشاط هذه الحركة إلى بادية الشام. وحركة القرامطة هذه شغلت الخلافة العباسية عدة سنوات[70].

لكن سرعان ما خرج القرامطة عن الخلافة الفاطمية، ذات المذهب الإسماعيلي، التي ظهرت بالمغرب على يد عبيد الله المهدي حيث اكتشف القرامطة أن الإمام الذي شرعوا في الدعوة له في بادئ الأمر، حل مكانه شخص آخر يحمل لقب الإمام، فنازع الشك جماعة القرامطة في الإمام ودعوته، "فالقرامطة كانوا دعاة للإسماعيلية، ثم انحرفوا عنهم عندما علموا أن الدعوة في سلميّة لم تعد لأولاد محمد بن إسماعيل وإنما لأولاد عبد الله بن ميمون القداح"[71]، فكان ذلك سببا في خروجهم عليه وانسلاخهم من دعوته[72]. وشرعوا في الدعوة إلى إمامهم المهدي: محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق الذي يزعمون أنه الإمام الغائب. وهذا هو الذي ميز هذه الجماعة داخل الإطار الاسماعيلي الباطني العام، كما كان هذا هو سبب الخلاف فيما بعد بينهم وبين دعاة الفاطميين وأئمتهم[73].

جدول أسماء الأئمة عند الشيعة الاثناعشرية والإسماعيلية[74].



ثانيا: قيام الخلافة الفاطمية:

1- المد الشيعي الاسماعيلي في بلاد المغرب (الدور النظري): تولاها أبو سفيان الحسن بن القاسم وعبد الله بن علي بن أحمد المشهور بالحلواني[75] بعثت بهما القيادة في المشرق إلى شمال افريقية سنة 145هـ، وقالت لهما: "اذهبا إلى بلاد المغرب فإنكما تأتيان أرضا بورا فاحرثاها واكرباها وذللاها إلى أن يأتي صاحب البذر؛ فيجدها مذللة فيبذر حبه فيها". كما أمرهما بما يلي:[76]

- بسط ظاهر علم الأئمة ونشر فضلهم.
- تجاوز افريقية إلى حدود البربر.
- أن لا يعملا في منطقة واحدة.

2- الدور العملي وظهور المهدي المنتظر: تعتبر الخلافة الفاطمية امتداد للحركة الإسماعيلية في المشرق، والتي تعتبر حركة القرامطة فرعا منها، لكن العلاقة بين القرامطة والإسماعيلية في سلمية تحولت من علاقة ودية تنظيمية إلى المواجهة المسلحة، حيث هاجم القرامطة مدينة سلمية مركز الدعوة الإسماعيلية، وهذا بعد النزاع الذي حدث بين حمدان قرمط وجهاز الأئمة في سلمية حول مسألة الإمامة، فقد كان حمدان وعبدان قد تلقيا تعاليم بأن محمد بن إسماعيل كان لا يزال حيا وأن عودته في صورة المهدي باتت وشيكة، وادعى في تلك الأثناء عبيد الله الإمامة لنفسه وأنكر عودة محمد بن إسماعيل؛ فغضب عبدان وحمدان لذلك وأوقفا الدعوة له[77]، وعليه انفصل القرامطة عن الحركة الإسماعيلية الأم، فاضطر عبيد الله المهدي عندما جاءته الأنباء بمؤامرة القرامطة ضده، وعزمهم على قتله هو وأفراد أسرته إلى الهرب من سلمية[78].

لكن أين يذهب؟ إلى اليمن أم إلى المغرب؟ فكلا المنطقتين انتشر فيهما المذهب الإسماعيلي، لكن الظروف كانت ممهدة للمهدي في اليمن أكثر مما كانت عليه في بلاد المغرب، لكن طموحه الكبير وأمله في النجاح دفعه إلى اختيار المغرب دارا لهجرته رغم الأخطار التي يمكن أن تواجهه[79].

وقد كانت بلاد المغرب مهيأة من طرف الداعي رستم بن حوشب[80]، الذي أوفد أبو عبد الله الشيعي[81]، إلى المغرب وقال له: "إن أرض كتامة في بلاد المغرب قد حرثها الحلواني وأبو سفيان وقد ماتا، وليس لك غيرها فبادرها فإنها موطأة ممهدة لك"[82]، فقصد أبو عبد الله بلدة كتامة سنة 288هـ/901م[83]، بعدما اتصل ببعض زعمائها في موسم الحج ونزل في ايكجان بلد بني سكتان، فأقبل عليه الناس من كل مكان[84]. وأعاد تنظيم جهاز الدعوة وأعد الدعاة الجدد عقائديا

وعسكريا، وشرع في التعليم الذي اقتصر في بداية الأمر على أبناء شيوخ القبائل، وقد طرحت أفكاره بشكل بسيط تعلقت بحق آل البيت في الإمامة، ثم بفكرة المهدي وقرب ظهوره وشروط طاعته المطلقة. وقد تمكن من تشكيل مجتمع هدد النظام السياسي في العالم الإسلامي آنذاك.

تمكن أبو عبد الله الشيعي من ضم البربر إلى صفوف دعوته بفضل براعته في الكلام وقدرته على الإقناع، فنجح إمام العصر الشيعي في الرحيل إلى المغرب بعد أن وردته أخبار نجاح الداعية الشيعي في تهيئة الأوضاع، وقد انتقل المهدي في جو مهيب من العظمة والإجلال والكرامة.

وكيفما كان الأمر فقد انتهى المطاف بالإمام المهدي إلى الاستقرار في سجلماسة، عاصمة الدولة المدرارية بعد أن تتبعته عيون الخلافة العباسية، لكن ما لبث أن القي القبض عليه، وأودع السجن هو و ولده[85].

وعندما نجح أبو عبد الله الشيعي في القضاء على دولة الأغالبة سنة 296هـ توجه إلى سجلماسة لتخليص إمامه من سجنه، وانتهى الأمر بإعلان الخلافة الفاطمية بالقيروان في ربيع الثاني 297هـ/910م[86]، على رأسها عبيد الله، الذي تلقب بالمهدي أمير المؤمنين[87].

دامت الخلافة الفاطمية فترة زمنية امتدت من سنة 296هـ/909م إلى 567هـ/1172م، وخلال هذه الفترة مرت بمرحلتين:

- المرحلة الإفريقية: تفرغت الخلافة في هذه المرحلة لتثبيت دعائم الحكم بالمغرب، والقضاء على العناصر المناهضة لها من المالكيين والأمويين والخوارج[88] الذين ثاروا عليها، وأهم تلك الثورات ثورة أبي يزيد[89]. وهو إطار دراستنا هذه.
- وتبدأ المرحلة الثانية منذ الرحيل إلى مصر سنة 362 هـ/567هـ حيث تولى الحكم فيها عشرة خلفاء، وتم بناء القاهرة والجامع الأزهر[90]، وانتقل المعز إليها، وقد استخلف على المغرب بلكين بن زيري الصنهاجي، حتى انفصل عنه تماما[91].

ثالثا: سياسة الفاطميين في بلاد المغرب: رغم التناقض الملاحظ بين الروايات السنية والشيعية حول ما أحدثه العبيديون بإفريقية، فمما لا شك فيه في أن العبيديين حاولوا نشر مذهبهم الإسماعيلي على الأقل بين عموم سكان إفريقية، وبذلوا جهودا معتبرة في سبيل تحقيق ذلك يمكن تلخيصها فيما يأتي:

- العنف والشدة ومن ذلك ما ذكره ابن الأثير من أن رجلا يدعى "الشريف" ومعه مجموعة من الدعاة جلسوا عقب صلاة الجمعة، وأرغموا الناس على الحضور إليهم، ودعوهم إلى

مذهبهم بالعنف والشدة، فرفض جلهم الدخول في دعوهم إلا بعض الناس- وهم قليل- فقتلوا الكثير ممن لم يوافقهم على قولهم[92].

- الحوار ويتجلى ذلك خاصة في المناظرات التي كانت تعقد بين علماء أهل السنة ودعاة العبيديين.

وقد ارتكب الفاطميون جرائم بشعة في حق أهل القيروان والمغرب عامة، واشتد سخطهم وغضبهم على العلماء خاصة، ولقد لخص تلك السياسة على محمد الصلابي في كتابه الدولة الفاطمية[93] في النقاط التالية:

- اضطهاد وقتل أهل السنة في القيروان، مثل ما فعل عبيد الله مع الشيخين ابن هذيل وابن البردون، حيث أمر أحد خدمه فقال لهما: "أتشهدان أن هذا رسول الله؟ فقالا بلفظ واحد: والله لو جاءنا هذا والشمس عن يمينه والقمر عن يساره يقولان أنه لرسول الله ما قلنا ذلك، فأمر بذبحهما".

-كما أن أتباعهم عرفوا بكفرهم حتى ألهوا عبيد الله فقد كانت إيمانهم المغلظة "وحق عالم الغيب والشهادة مولانا الذي برقادة".

- مدح شعراء الدولة العبيدية خلفائهم لدرجة الكفر، وقد ظهر ذلك في شعر ابن هانئ الأندلسي في مدحه للمعز. وقد كان أحد شعرائهم قد مدح عبيد الله فقال:

حـــلّ برقـــادة المسيح حـــلّ بهـــا آدم ونوح

حـــلّ بها الله ذو المعالي فكل شيء سواه رايح

- شنّ العبيديون حربا نفسية على أهل السنة، وذلك بتعليق رؤوس الكباش والحمير على أبواب الحوانيت، وكتبوا عليها أسماء الصحابة رضي الله عنهم، وأظهروا سبّهم وزعموا أنهم ارتدّوا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأن كل من يذكر الصحابة بخير يقتل أو يسجن.

- عمل العبيديون على إزالة آثار بعض من تقدمهم من الخلفاء السنيين، ولذلك أصدر عبيد الله أمرا بإزالة أسماء الحكام الذين بنوا الحصون والمساجد وجعل اسمه بدلا منهم.

- حرصوا على منع التجمعات خوفا من الثورة والخروج عليهم، ولذلك جعلوا بوقا يضربونه في أول الليل فمن وجد بعد ذلك ضرب عنقه، كما أنهم كانوا يفرقون الناس الذين يجتمعون على جنازة من يموت من العلماء.

- اتلفوا مصنفات أهل السنة، ومنعوا الناس من تداولها، كما فعلوا بكتب أبي محمد بن أبي هاشم التجيبي (ت346هـ) الذي توفي وترك سبعة قناطير كتب، كلها بخط يده، فرفعت إلى سلطان بني عبيد؛ فأخذها ومنع الناس منها كيدا للإسلام وبغضا فيه.

- حرموا على الفقهاء الفتوى بمذهب الإمام مالك، واعتبروا ذلك جريمة يعاقب عليها بالضرب والسجن والقتل، وينكل بصاحبها جزاء وعبرة في الأسواق.

- منعوا علماء أهل السنة من التدريس في المساجد، ونشر العلم والاجتماع بالطلاب، فكانت كتب السنة لا تقرا إلا في البيوت خوفا منهم.

- أجبروا الناس على الدخول في مذهبهم؛ فمن أجاب تركوه وربما ولوه بعض المناصب، ومن رفض سجنوه وقتلوه، قال القابسي: "إن الذين ماتوا في دار البحر- سجن العبيديين- بالمهدية من حين دخل عبيد الله إلى الآن أربعة آلاف رجل في العذاب، ما بين عالم وعابد ورجل صالح".

- عطلوا الشرائع واسقطوا الفرائض على من تبعهم.

- زادوا في الآذان عبارة حي على خير العمل، ونزعوا من صلاة الفجر الصلاة خير من النوم. ومنعوا الناس من قيام رمضان، ومنعوا صلاة الضحى، وقدموا صلاة الظهر لفتنة الناس، أما في الجمعة فقد اظهروا فيها سب الصحابة وضروبا من الكفر فتركها الناس.

خامسا: ردّ فعل البربر اتجاه سياسة الفاطميين: إن المتتبع للأطوار التي مرت بها الدعوة للمذهب الشيعي الاسماعيلي في المغرب منذ أن استقر الأمر به بقيام الدولة الفاطمية سيلحظ حتما ذلك الصراع العنيف الذي وقع بين غالبية السكان وهم مالكي المذهب على رأسهم الفقهاء والعلماء من جهة والشيعة الاسماعيلة من جهة أخرى، وسيلحظ كذلك أن ذلك الصراع قد اكتسى أشكالا شتى من المواقف سواء أكانت مقاومة سلبية أو ايجابية أو حتى مسلحة، بالإضافة إلى الجدل العلمي الذي تمثل في شيوع المناظرات العلمية وكثرة المؤلفات بين الفريقين.

1- موقف المواجهة المباشرة المتشددة: وفي هذا الصدد حمل الفقيه جبلة بن حمود الصدفي (ت297هـ) عبء تلك المواجهة فقد ارتفع صوته مستنكرا مبادئهم معلنا كفرهم. كما تنسب إليه مبادرة قطع أداء صلاة الجمعة في مسجد القيروان وغيره من المساجد، وذلك عندما تبين له ما يتم فيها من قبل مؤذني وخطباء العبيديين، ويعلق المالكي على تصرف جبلة ذلك بقوله:

"فمن حينئذ ترك العلماء حضور جمعتهم، وهو أول من نبه على ذلك". ورغم مواقفه المواجهة للعبيديين إلا أنهم لم يستطيعوا فعل أي شيء اتجاهه[94].

وممن وقف من الشيعة ومذهبهم موقفا متشددا مدافعا عن الشريعة الصحيحة عدد من فقهاء البلاد الذين عاصرو عنفوان المد الشيعي، فكان أن تصدوا لذلك، وقد واجهت الدولة العبيدية موقفهم العدائي ذلك بقسوة بالغة فحكمت على عدد منهم بالقتل، وضربت بعضا آخر ونكلت به وسجنت فريقا ثالثا، ثم ما لبثت أن أجبرتهم على ترك الفتوى بمذهب مالك وبالتعهد بعدم إلقاء الدروس.

ومن أهم أسماء أولئك الفقهاء أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الضبي المعروف بابن البردون والفقيه أبو بكر بن هذيل. والفقيه محمد بن إبراهيم المعروف بالسنجري وحسن بن مفرج حيث ضرب هذين الأخيرين بالسياط، ثم قتلا بالرماح عام 299هـ لأنهما كانا يفضلان بعض الصحابة على علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين[95].

على أن بعض فقهاء البلاد فضل اللجوء إلى المداراة والتقية لمواجهة الشيعة منهم أبو محمد يونس بن محمد الورداني ت 299هـ حيث فضل الاستتار تحت مهنة رعي البقر على أن يسلم للشيعة بمطالبهم. ومنهم كذلك الفقيه أبو بكر القمودي الذي فضل مدارة الشيعة حين لمس غضبهم الشديد منه وتهديدهم إياه نظرا لمواقفه التي كان قد وقفها من قبل من المذهب والدولة.[96]

2- المواجهة المسلحة: ومن أوجه مقاومة الفقهاء للمد الشيعي بالمغرب الإسلامي نجد المقاومة المسلحة التي تجسدت في الانضمام إلى صفوف الثائر الخارجي أبي يزيد مخلد بن كيداد، ويعتبر هذا الانضمام من أخطر مواقف أهل المغرب ضد الخلافة العبيدية حيث عكس بصدق نظرة علماء وفقهاء المالكية للمذهب الشيعي، وأتاحت لهم السبيل للمواجه المسلحة. على أنه في عهد الخليفة المهدي شهدت الخلافة عام 316هـ بداية تمرد خارجي إباضي ما لبث ان تحول إلى ثورة عارمة قادها رجل بربري إباضي المذهب من الفرقة النكارية التي انفصلت عن الإباضية[97] في المغرب.

عرفت هذه الثورة تاريخيا بثورة صاحب الحمار، وأيا كانت أسباب الثورة وتمرد أبي يزيد على العبيديين فإن الدافع الرئيسي المعلن هو استنكار مبادئ الشيعة الإسماعيلية وتطبيقاتهم العملية له، وزادت ثورته اشتعالا في عهد الخليفة الفاطمي الثاني القائم بأمر الله، وبدا كما لو

أن الخلافة الفاطمية تهوي بين يديه، غير أن ثورته تلك ما لبثت أن قضى عليها الخليفة الفاطمي الثالث إسماعيل المنصور عام 337هـ بعد أن افلح في القبض على أبي يزيد الذي مات بعد ذلك بقليل متأثرا بجراحه.

ولعل الأمر الذي يعنينا من تلك الثورة هو ما وقع إبانها من تحالف بين السنة وعلى رأسهم فقهاء المالكية وبين أبي يزيد للقضاء على المذهب الشيعي والدولة الفاطمية، وقد وقع ذلك التحالف عام 333هـ عندما عول أبو يزيد الاستيلاء على القيروان توطئة للقضاء المبرم على العبيديين في المهدية.

ولقد نظر فقهاء المالكية إلى انضمامهم لأبي يزيد من جهة ومحاربة الدولة الفاطمية من جهة أخرى بنظرة دينية، ذلك أنهم رأوا أن الخروج مع أبي يزيد متعين لكفر بني عبيد. ولإن أبا يزيد الخارجي الإباضي من أهل القبلة كما يرون، ولذلك وجب الخروج على أولئك الذين لا يمكن اعتبارهم من أهل القبلة. ومع ذلك فإن فقهاء المالكية كانوا لا يرون الدخول في طاعة أبي يزيد مخلد بن كيداد لو قدر له الانتصار على الشيعة فلعل الله يسلط عليه إماما عادلا يخرجه عنهم.[98]

3- الجدل العلمي: احتل الجانب العلمي مكانة مهمة في هذا الصراع كونه أثر بشكل مباشر على الحياة الفكرية في المغرب في تلك الفترة، والذي مر عبر ثلاث قنوات وهي: حلقات العلم والمعرفة والدرس، والمؤلفات والمصنفات العلمية، والمناظرات أو المجالس العلمية.

أ- حلقات العلم والدرس: رغم الرقابة الشديدة التي فرضها العبيديون على مخالفيهم ومحاولتهم الحد من أنشطتهم العلمية، فقد واصل فقهاء المالكية نشاطهم العلمي حتى في أحلك الظروف. ومن ذلك أن أبا العرب أسمع الناس خلال حصار أبي يزيد للمهدية كتاب الإمامة لمحمد بن سحنون وهو كتاب على قدر كبير من الأهمية حتى أن عيسى بن مسكين قال عنه: "لم يؤلف في هذا الفن مثله، كما ذكر ابن الفرضي عن سعيد بن فحلون البجاني قوله: "أدركت بجامع القيروان ستة عشر رجلا كلهم يقول، حدثني سحنون بن سعيد"، ومن بين الذين كانوا يجتمعون لبث العلم ومذاكرته أبو بكر بن اللباد وأبو محمد بن أبي يزيد القيرواني وأبو محمد التبان، وربيع القطان، وأبو القاسم بن شبلون وأحمد بن نصر وأبو الحسن القابسي، وسعيد بن إبراهيم وأبو إسحاق الجبنياني وغيرهم.

غير ان نشاط فقهاء المالكية العلمي في هذه الفترة غلب عليه الطابع السري حيث كانوا يجتمعون خفية وبعيدا عن أنظار العبيديين؛ فقد ذكر المالكي أن أبا بكر بن اللباد كان يأتي إليه بعض الفقهاء كأبي محمد بن أبي زيد وأبي محمد بن التبان خفية، وكانوا أحيانا ربما جعلوا الكتب في أواسطهم حتى تتبلل بعرقهم خوفا على أنفسهم من بني عبيد أن ينالوهم بمكروه، وكان ذلك سببا رئيسيا في لجوء العديد من فقهاء المالكية إلى اتخاذ بيوتهم أماكن لنشر العلم ومنهم: أبو إسحاق السبائي وأبو سعيد بن أخي هشام الربعي وابن أبي زيد القيرواني وأبو الحسن القابسي، كما اتخذ أحدهم وهو ربيع القطان حانوته الذي كان يبيع فيه القطن مكانا لنشر العلم[99].

وفي المقابل حشد الفاطميون جهودهم في سبيل نشر مبادئ مذهبهم على نطاق واسع بين السكان عن طريق حلقات الدرس في المساجد وقصور الخلفاء، وقد انتهجوا في ذلك أسلوبا جديدا في الدعوة يقوم على تشكيك الفرد، ثم التسلط عليه بالحجج العقلية تمهيدا للوصول إلى موافقتهم على مبادئ مذهبهم، وجاء ذلك الأسلوب نتيجة التقاء الفكر العربي بالفكر الفارسي والعقلية الإفريقية مما أدى إلى تمخض أسلوب معين يمكن تسميته بالطابع الفاطمي، وقد اعتمدوا على التأويل الباطن في مناظراتهم فالمذهب الاسماعيلي مذهب سري باطني يقوم على القول بالباطن والعمل بالتقية. والمطلع على أساليب الإسماعيلية وطرقهم الماكرة في الدعوة التي كانوا يستعملونها إما لاستمالة الناس إلى مذهبهم، وإما للتسلط على إرادتهم وإبقائهم تحت طاعتهم التامة، ليعجب من مكر هؤلاء الناس وطرق التحايل المستعملة عندهم، لهذا فقد اعتمدوا على دعاة مراوغين لتحقيق نجاح حركتهم في دور الستر والتخفي ودور الظهور والإعلان أيضا[100].

ب- التأليف: من أهم المؤلفات كتاب أبي جعفر محمد بن خيرون المعافري بعنوان نسب الشيعة، لكن مؤلفه قتل سنة 301هـ .كذلك ما فعله أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله الزبيري القلانسي ت 361هـ، الذي ألف كتاب الإمامة والرد على الرافضة من وجهة نظر سنية طبعا مما أدى بالخليفة القائم بأمر الله إلى ضربه وسجنه والتنكيل به. أما الفقيه المالكي سعيد بن حداد ت 302هـ فقد كتب كتابا يرد فيه على عبيد الله المهدي عنوانه المقالات. وكتاب تجديد الإيمان من شرائع الإسلام للفقيه أحمد بن عبد الرحمن القصري ت 322هـ.كما وضع ابن اللباد كتاب إثبات الحجة في إثبات العصمة، ويبدو أنه تم تأليفه في سياق الرد على الاسماعيليين

القائلين بعصمة الأئمة. وعلى أية حال فإن الشيء المؤكد أن هذه المؤلفات لها الأثر الكبير في تثبيت العقيدة الصحيحة في نفوس الناس من منظور سني.

أما مؤلفات الشيعة فنذكر منها: كتب القاضي النعمان: دعائم الإسلام في ذكر الحلال والحرام، والقضايا والأحكام، وهذا كتاب يخدم صراحة المذهب الشيعي، وكتاب الطهارة وكتاب كيفية الصلاة وكتاب الاقتصار ويشمل مسائل فقهية مستمدة من أئمة أهل البيت، كما نشط الأئمة كذلك في التأليف مثل الخليفة الثالث المنصور وكتابه بعنوان: تثبيت الإمامة لمولانا علي بن أبي طالب، والخليفة المعز لدين الله: كتاب الروضة والمناجاة وهي كتب فقهية. وعلى كل حال فقد أسهمت هذه المؤلفات في إثراء الدراسات الشرعية السنية عن الشيعة ولو بطريق غير مباشر[101].

ج- المناظرات العلمية: حيث كان العبيديون يستدعون أحيانا بعض علماء أهل السنة لمناظرتهم حول بعض القضايا، وقد أبدى فقهاء المالكية خلالها قدرة فائقة على الجدل والمناظرة، وكانت تدور حول بعض المسائل الخلافية بين أهل السنة والإسماعيلية، كمشروعية القياس والقيام في رمضان، وأيضا فضائل الصحابة وأولاهم بالإمامة، ومن بين أشهر فقهاء المالكية في هذا المجال أبو إسحاق محمد بن التبان[102].

والظاهران معظم تلك المناظرات كانت في عهد الخليفة الأول المهدي، ولا غرابة في ذلك لأنهم اتخذوا كل الوسائل لنشر وتثبيت مذهبهم المزعوم، وأول ما يصادفنا من تلك المناظرات العلمية: مناظرة أبي العباس الشيعي للفقيه المالكي ابن البردون ت 297هـ في مسألة التفضيل، تفضيل علي عن بقية الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

أما المناظرات العلمية الدامغة التي لقيت شهرة عريضة آنذاك فهي التي تصدى لها الفقيه المالكي الأشهر سعيد بن حداد ت 302هـ، وكان أبو العباس أحد الأطراف الرئيسية. وتلك المناظرات تفاوتت عددا وموعدا ومضمونا، وهي التي وفرت لسعيد بن حداد سمعة وصيتا عريضا بفضل شجاعته في التصدي للمد الشيعي الخطير وقدرته العلمية الفائقة في فهم الشريعة الإسلامية وتمكنه من قواعد الجدل والمناظرة[103].

وفي الأخير لا يسعنا القول إلا أن النشاط الشيعي في بلاد المغرب أعطى دفعة قوية للحركة الفكرية آنذاك من خلال نشاط العلماء والفقهاء في مواجهة المد الشيعي بشتى الوسائل، فلم تمنعهم سياسة العبيديين الجائرة من عقد حلقات العلم، ولو كان ذلك بشكل

سري، كما اتخذوا طابع المقاومة المسلحة كرد فعل بانضمامهم إلى صفوف الثائر الخارجي أبي يزيد مخلد بن كيداد المعروف بصاحب الحمار.

ولم تتوقف المواجهة عند هذا الحد، وإنما اتخذت من التأليف والمناظرات وسيلة أخرى لوضع حد للمد الشيعي في بلاد المغرب، ولم تذهب جهود العلماء والفقهاء سدى، وإنما أعطت نتائجها بعد فترة إذ بحفاظهم على المذهب السني مذهبا رسميا للشعب دون الدولة يسر عملية الانقلاب على العبيديين بعد انتقالهم إلى مصر حيث بادر حماد بن بلكين مؤسس الدولة الحمادية بقطع الدعوة للعبيديين وإعلان الولاء للخلافة العباسية السنية حوالي سنة **405هـ**، وبهذا كان انفصال المغرب الأوسط عن الدولة العبيدية الشيعية.

ولم يكن من المغرب الأدنى إلا أن انفصل عنهم كذلك في عهد المعز بن باديس حوالي سنة **441هـ**، وهكذا عاد المغرب الإسلامي إلى حظيرة أهل السنة، وتخلص من بطش الشيعة العبيديين. لكن ما موقف العبيديين في مصر من هذا الانفصال؟ وكيف كان رد فعلهم إزاء سياسة الصنهاجيين، خلفائهم على بلاد المغرب ؟ هذا ما سنحاول تناوله بالدراسة والتحليل في مقالنا اللاحق إن شاء الله.

الهوامش:

1- القرآن الكريم،سورة الروم :الآية .32.

2- أبو داود السجستاني، سنن أبي داود،(تذييل :الألباني)،دار الفكر، باب السنة. حديث: 4596. وورد الحديث في مسند الإمام أحمد، بإسناد حسن رقم :8377.وفي رواية الترمذي رقم: 2640،بإسناد حسن صحيح.

3- الشهرستاني، المصدر السابق،ص 24.الاسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، (تحقيق : محمد زاهد الكوثري)،مكتبة الخانجي، مصر،1955.ص30.

4- الشهرستاني، المصدر السابق، ص .24.

5- الجوهري إسماعيل بن حماد، الصحاح،ط2، دار العلم للملايين، بيروت،1979، ص 1240.

6- الزبيدي محمد مرتضي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج1، دط، دار مكتبة الحياة،بيروت، دت، ص 503.

7- ابن منظور، لسان العرب، ج8، دط، دار صادر، بيروت، دت، ص189،188.

8- الشنقيطي محمد أمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دط، دار الفوائد للنشر والتوزيع،دت .

9-القصص : الآية 15.

10- مريم : الآية 69.

11- الحجر : الآية 10.

12- القمر : الآية 51.

13- سبأ : الآية 54.

14- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن ابي داود: (إعداد وتعليق :عزت عبيد الدعاس)، ج5، ط1، نشر وتوزيع محمد علي السيد،حمص،1969.ص 67 .

15- احمد بن حنبل : مسند الامام احمد، ج2، ط2، المكتب الإسلامي للطبع والنشر، بيروت، دت، ص 219.

16- أبو الحسن الاشعري : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد علي بن اسماعيل، ج1، ط2، 1969، ص 65.

17- الشهرستاني محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق علي حسن فاعود، ج1، ط3، دار المعرفة، بيروت لبنان، 1993.ص 65.

18- .ابن خلدون، المقدمة،دار صادر، بيروت، 2007. ص 194.

19- معاوية بن أبي سفيان بن صخر بن أمية، اسلم هو وأبوه يوم فتح مكة، وشهد حنينا، ولي على الشام في عهد عمر بن الخطاب وخلافة عثمان كلها، بايعه أهل الشام بالخلافة بعد أن تنازل له الحسن عنها سنة 41هـ/ 662م،،وكانت خلافته 19 سنة و9 أشهر و29 يوما،توفي في النصف من رجب سنة 60هـ / 681م بدمشق .– انظر: ابن عبد البر الميري القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج3،ط1،دار احياء التراث العربي، بيروت، 1910م .ص 398. .والسيوطي، المصدر السابق، ص176.

20- حسن علي محمد، قاموس المذاهب والأديان،ط1،دار الجيل،بيروت، 1998.ص 130.

21- هوأبو محمد الحسن بن علي بن أبي طالب سبط الرسول صلى الله عليه وسلم،ولد في نصف رمضان سنة 3هـ /625م روى عن النبي صلى الله عليه وسلم توفي بالمدينة ا سنة49هـ/670م ودفن بالبقيع .

–انظر محمد بن طولون، الأئمة الاثني عشر،(تحقيق :صلاح الدين النجد)،،دار صادر، بيروت،1958 .ص63.

22- أبو عبد الله محمد بن قتيبة، الإمامة والسياسة، (تحقيق :طه محمد الزيني)،ج1،دار المعرفة،بيروت، د.ت ط،ص140

23- هم السبئية أصحاب عبد الله بن وهب بن سبأ.(ت40ه)المعروف بابن السوداء السبئي، أثار فتنة أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه،حتى قتل ثم أحدث القول بوصية رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لعلي بالخلافة من بعده ثم غالى في الأمر

حيث قال بتاليه علي بن أبي طالب .قال عبد الله بن سبأ لعلي : أنت تعني أنت ألإله .ويقولون أن علي في السحاب والرعد صوته والبرق ابتسامته .وهم أول فرقة قالت بتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة بعد علي رضي الله عنه .انظر: الشهرستاني، المصدر السابق، ص181. ومحمد الصديق خان، المرجع السابق، ص44.

24- نقصد حركة المختار بن أبي عبيدة الثقفي توفي سنة 67هـ/687م، ادعى أن محمد بن الحنفية هو المهدي الذي يخرج في آخر الزمان وأنه أمره أن يدعو الناس الى البيعة وزور على لسانه كتابا فدخل في طاعته جمع كبير فتقوى بهم تتبع قتلة الحسين فقتلهم،انظر :ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة،ج3،ط1، دار إحياء التراث العربي،بيروت،1910.ص519.

25- فارس:ولاية واسعة وإقليم فسيح أول حدودها من جهة العراق أرجان ومن جهة كرمان السيرجان ومن جهة بحر الهند سيراف ومن جهة السند مكران،انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان،ج4،دار صادر، بيروت،1984،ص226.

26-أحمد أمين،ضحى الإسلام،ج3،ط1،دار الكتاب العربي،بيروت،دت،ص277.

27- حسن غريب، الردة في الإسلام،ط2،دار الكنوز الأدبية،لبنان،2000، ص180.

28- هو أبو عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب سبط رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأخ الحسن وهما سيدا شباب أهل الجنة،ولد لخمس من شعبان سنة 4هـ /626م و قتل يوم عاشوراء سنة61هـ / 626م بكربلاء أرض العراق،انظر: محمد بن طولون،المصدر السابق،ص71.

29- ابن قتيبة، المصدر السابق،ص04.

30-ابن عماد الحنبلي،شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج1، المكتب التجاري، بيروت،د .ت ط. ص 66.

31- ابن خلدون،كتاب العبر،المصدر السابق،ص694

32- محمد أبو زهرة،تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996. ص32.

33- أحمد أمين، المرجع السابق، ص 281

34-أحمد أمين، المرجع السابق، ص 281.

35- محمد زعراط، الفرق الإسلامية الكبرى، دار الغرب، وهران،2004.ص25.

36- ابن خلدون، المقدمة، المصدر السابق، ص194.

37- حسن الأمين،دائرة المعارف الإسلامية الشيعية،ج1،ط6، دار التعارف للمطبوعات، بيروت،1997.ص09.

38- محمد زعراط، المرجع السابق، ص26.

39- محسن الأمين،موسوعة أعيان الشيعة،ج1،دار التعارف للمطبوعات، بيروت، د ت ط. ص 316.

40- جعفر الصادق هو: أبو عبد الله جعفر الصادق محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب .ولد سنة 80 هـ/700م، يعتبر من عظماء آل البيت، عرف بالعلم والفضل، لقب بالصادق لصدقه في مقالته أخذ عنه جماعة من الأئمة مثل : يحيى بن سعيد الأنصاري، وأنس بن مالك، توفي في شوال سنة 145هـ/763م.انظر : محمد بن طولون، المصدر السابق، ص85.

وأنظر أيضا: أبو الحسن الاربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، (تحقيق :السيد هاشم الرسولي)، ج2، المطبعة العلمية، قم، 1960.ص366.

وأيضا: ابن عماد الحنبلي، المصدر السابق، ص220.

41- الشهرستاني، المصدر السابق، ص175

42- عارف تامر،تاريخ الإسماعيلية، ج1،ط1، رياض الرس للكتب والنشر، لندن،1991.ص149.

43- سميت الاثنا عشرية نسبة إلى تسلسل أئمتهم حتى الإمام الثاني عشر وهوالمهدي المنتظر وهم : علي بن أبي طالب (ت 40 هـ)، الحسن بن علي (ت50هـ)، الحسين بن علي (61هـ)، علي زين العابدين (ت94ه)، محمد الباقر (ت113ه) جعفر الصادق (ت 148ه)، موسى الكاظم (ت 183ه)، علي الرضا (ت203 ه)، محمد الجواد (ت 219 ه)، علي المهدي (ت254

ه)، الحسن العسكري (ت 256 ه)، محمد المهدي اختفى 260 ه، وهوالمهدي المنتظر –حسب زعمهم –.انظر : بن طولون، المصدر السابق .

و:سعيد عبد الحكم زيد، الشيعة الامامية، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 2007.ص 65.

44– عارف تامر، الإمامة في الإسلام، ط1، دار الأضواء، لبنان، 1998.ص 102.

45– انظر جدول تسلسل الأئمة،ص33.

46– Luis Gardet ,Dieu et la Destinée de l'homme , Libraire philosophique, Paris,1967.p:469.

47 – محمد كامل حسين، طائفة الإسماعيلية، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1959.ص13.

48– محمد سالم اقدير، العقائد الفلسفية المشتركة بين الفرق الباطنية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2006.ص 40.

49– علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999.ص366.

50– مصطفى غالب،الحركات الباطنية في الإسلام، دار الأندلس،بيروت، د ت ط .ص71.

51– انظر: مناظرة الإمام جعفر الصادق مع الرافضي، وكيف أكد له أحقية الصحابة الخلافة ومكانتهم في الإسلام، وكيف أن الرافضي اضطر في الأخير إلي طلب التوبة والرجوع عن أقواله.

– مناظرة الإمام جعفر الصادق،(تحقيق : علي بن عبد العزيز)،ط1،دار الوطن، الرياض، 1996.

52– الشهرستاني، المصدر السابق، ص 186.

53 – خير الدين الزركلي، الأعلام، ج 2، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 2000 . ص126 .

أنظر أيضا: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (تحقيق : شعيب الارنؤوط)، ج6، ط10،مؤسسة الرسالة، بيروت، 1994، ص 255، و:جمال الدين المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال،(تحقيق:بشار عواد معروف)،ج5،ط5،مؤسسة الرسالة،بيروت، 1994، ص 74–82.

54–ابن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية،(ترتيب : عبد الرحمن محمد بن قاسم)،ج4، مكتبة المعارف، المغرب، د ت ط، ص 78.

55– سليمان عبد الله السلومي،أصول الإسماعيلية،ج1، ط1،دار الفضيلة، السعودية، 2001. ص197.

56– النوبختي، فرق الشيعة، (تحقيق : عبد المنعم الحفني)،ط1،دار الرشاد، القاهرة،1992، ص79،78.

57– مصطفى غالب، الحركات الباطنية في الإسلام، المرجع السابق، ص 70.

58– الشهرستاني، المصدر السابق،ص 197.

59– النشار، المرجع السابق، ص 369.

60– محمد كامل حسين، المرجع السابق، ص12.

61– البصرة:في العراق،والبصرة في كلام العرب الأرض الغليظة . بنيت في خلافة عمر ابن الخطاب (رضي الله عنه)، حيث اختطها عتبة بن غزوان،وبنا مسجدها سنة سبع عشرة،وازدهرت على عهد العباسيين .

انظر : ياقوت الحموي،المرجع السابق، ص430 .

62– مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ط14،الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2000.ص234.

63– السيد أحمد بن علي الداودي الحسيني، عمدة الطالب في أنساب أبي طالب، (تحقيق : نزار رضا)، دار مكتبة الحياة، بيروت، د ط ت . ص190.

64– Luis Gardet ,Op.cit ; p:46.

65 – بندلي الجوزي،من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام،(تحقيق :محمود إسماعيل)، ط1،دار رؤية للنشر، القاهرة، 2006،ص161.

66– ابن خلدون، كتاب العبر، المصدر السابق، ص 919.

67- الأربلي، المصدر السابق، ص392.

68- مصطفى الشكعة، المرجع السابق، ص235.

69- يجمع ابن الجوزي في كتابه القرامطة مجموعة من الأقوال في أسباب تلك التسمية فيقول :"وأما تسميتهم بالقرامطة ففي سبب ذلك ستة أقوال :احدها أنهم سموا بذلك لأن أول من أشير لهم ذلك المحبة محمد الوراق المقرمط وكان كوفيا، والثاني أن لهم رئيسا من السواد من الأنباط يلقب قرمطويه، فنسبوا إليه، والثالث أن قرمطا كان غلاما لإسماعيل بن جعفر الصادق فنسبوا إليه لأنه أحدث لهم مقالتهم، والرابع أن بعض دعاتهم نزل برجل يقال له"كرميته" فلما رحل تسمى قرمط بن الأشعث، ثم أدخله في مذهبه، والخامس أن بعض دعاتهم رجل يقال له :"كرميته " فلما رحل تسمى باسم ذلك الرجل ثم خفف فقيل قرمط، أما اللقب السادس فهونسبة إلى الشخص الذي لجأ إليه الداعي وهو"كرميته " وكان أهل قريته يسمونه كذلك لحمرة عينيه وهوبالنبطية حار العينين، فسمي الداعي بالاسم الذي خفف فقيل " قرمط".ابن الجوزي، القرامطة، المصدر السابق، ص38.

70- محمد كامل حسين، المرجع السابق، ص22، 23.

71- "فرق باطنية " مجلة الراصد،العدد 12،2004. ص01.

72- مصطفى الشكعة، المرجع السابق،ص 238.

73- أحمد محمد أحمد جلي، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين، ط2،مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، 1988.ص 290.

74- ألبير نصري نادر، مدخل إلى الفرق الإسلامية السياسية والكلامية،ط3،دار المشرق، بيروت،1989.ص. 25

75- تعتبر بلاد المغرب ميدانا واسعا للدعوة الشيعية الإسماعيلية منذ زمن مبكر، حيث حمل الدعوة إليها الداعيين أبو سفيان والحلواني، واستقرا بأرض كتامة.أنظر : المقريزي: اتعاظ الحنفا،المصدر السابق، ص141

76- سهيل طقوش، تاريخ الفاطميين، ط2، دار النفائس، بيروت، 2008.ص 62-67.

77 - سهيل طقوش، المرجع السابق،ص93.

78- كامل حسين، المرجع السابق، ص29.

79- نفسه، ص30.

80- علي محمد الصلابي، الدولة الفاطمية، ط1، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة،2006.ص11.

81- هوأبو عبد الله الحسن بن أحمد بن محمد بن زكريا الشيعي، ولد سنة 259هـ في سلمية، عرف بالمحتسب لتوليه الحسبة بالبصرة وغيرها في مدن العراق، عرف بالذكاء والدهاء، لذا تم اختياره من طرف الإسماعيلية لنشر دعوتهم بالمغرب.

أنظر: ابن عذاري، المصدر السابق، ج1، ص134. ومصطفى غالب، أعلام الإسماعيلية، ط1،دار النهضة العربية، بيروت، 1964. ص21. والمقريزي، الخطط،المصدر السابق،ج2، ص29.

82- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، (تحقيق:فرحات الدشراوي) ط2،الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر، 1985. ص27.

83- المقريزي، الخطط، المصدر السابق، ج2، ص29.

84- إدريس عماد الدين القرشي، كتاب عيون الأخبار، السبع الخامس وقسم من السبع السادس، بعنوان : تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب،(تحقيق: محمد اليعلاوي)، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1985. ص84، 88.

85- للتوسع اكثر في رحلة عبيد الله المهدي الى المغرب ينظر : ابن عذاري المراكشي، المصدر السابق،ج1، ص152-156.

86- المقريزي،الخطط، المصدر السابق،ج2،ص31، ويذكر القاضي النعمان أن الإعلان عن قيام الخلافة الفاطمية كان سنة 296هـ(القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، المصدر السابق، ص227).

87- المقريزي، الخطط،المصدر السابق، ج2،ص31.

88- محمد الصالح مرمول، السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية،ط1،الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.ص98.

89- هوأبو يزيد مخلد بن كيداد الزناتي، أحد زعماء الخوارج الإباضية وأئمتهم، قام بثورته على الخلافة الفاطمية (331هـ – 336هـ) والتي عرفت بثورة صاحب الحمار، وقد كبد الخلافة خسائر فادحة، ولم تتمكن من القضاء عليها إلا بعد جهد كبير.

-أنظر: بشير غانيه، ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد ضد الفاطميين ونتائجها على المغرب، رسالة ماجستير في التاريخ الوسيط، المدرسة العليا للأساتذة الجزائر،2007-2008، ص21-26.

90- محمد جمال الدين سرور، الدولة الفاطمية في مصر، دار الفكر العربي، القاهرة،1999. ص65.

91- مرمول، المرجع السابق، ص98.

92- ابن الأثير المصدر السابق، ج 6، ص 461.

93- الصلابي، المرجع السابق، ص 40-46..

94-يوسف بن احمد حوالة، الحياة العلمية في افريقية : المغرب الأدنى منذ إتمام الفتح وحتى منتصف القرن الخامس هجري،ط1، جامعة ام القرى، السعودية،ج2، ص 89.

95- نفسه، ص 90-91-

96-نفسه، ص 93،92.

97- الاباضية فرقة خارجية نسبة الى عبد الله بن اباض انتقل دعاتها الى بلاد المغرب مع مطلع القرن الثاني هجري ونجحتوا في تاسيس دولة عرفت بالدولة الرستمية بالمغرب الاوسط حوالي سنة 160هـ ذات مذهب اباضي ، لكن على اثر وفاة الامام الاول عبد الرحمن بن رستم سنة 170 هـ تعرضت صفوف الاباضية الى الانقسام كون ان الامامة رست للإمام عبد الوهاب ابن عبد الرحمن بن رستم، فانكر بعض الاباضية احقية عبد الوهاب في الامام، فظهرت فرقة النكارية، اما المؤيدين لامامة عبد الوهاب فسميو بالوهبية .

98- يوسف بن احمد حوالة، المرجع السابق، ص 95.

99- حفيظ كعوان، اثر فقهاء المالكية الاجتماعي والثقافي بافريقية، مذكرة ماجستير في التاريخ الاسلامي، جامعة باتنة، 2009،2008.ص 139، 140.

100- محمد احمد الخطيب، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي عقائدها وحكم الإسلام فيها،ط3، دار عالم الكتب، الرياض، 207.ص 118.

101- يوسف بن احمد حوالة، المرجع السابق، ص110- 115.

102- حفيظ كعوان، المرجع السابق، ص 136.

103- يوسف احمد حوالة، لمرجع السابق، ص 122.

التطور العقيدي في المغرب الإسلامي
(من الفتح إلى نهاية القرن العاشر هجري).

د. مصطفى مغزاوي*

مقدمة: يُعتبر التاريخي المذهبي لدى المسلمين بابا- من أهم الأبواب- التي يجب تدارسها وتداركها والعناية بها تحقيقا و تصحيحا ونشرًا ، فالاطلاع على التاريخ المذهبي للأفراد و الأمم يُساعدنا – بلا شك – على فهم المواقف وتفسير الأحداث، ودراسةُ التاريخ المذهبي للمغرب الإسلامي يُجيبنا على الكثير من الإشكاليات التاريخية، لا سيما وأن جـُل الدول التي قامت في المغرب الإسلامي قامت على أساس ديني مذهبي.

فقبل الفتح الإسلامي للمنطقة غلب على معتقد البربر[1] الوثنية على حساب المسيحية واليهودية، وأثبتت الدراسات الأثرية أنهم كانوا يعبدون الأحجار والأشجار والجبال والكهوف والوديان والمغارات، ويـُقدسون الأموات ويشيدون لهم قبوراً ضخمة[2]، واتخذ بعضهم الشمس والكواكب آلهة[3]، واستمر الحال كذلك إلى وصول طلائع الفاتحين المسلمين منتصف القرن 2هـ/6م، فكان التحول العقيدي للبربر المغاربة من الوثنية والمسيحية واليهودية إلى العقيدة الإسلامية الصحيحة التي حملها الصحابة والتابعون[4]، وسُرعان ما زالت معالم الوثنية في حين استمرَّت بعض الأقليات مـُحافظةً على المسيحية واليهودية، لكنها لم تعود تلعبُ أيَّ دورٍ في الصراع العقيدي بالمنطقة، وكان هذا التحول وليد سنوات من جهاد الفاتحين وجُهود العلماء والخلفاء، فلم تستقر العقيدة الإسلامية في المغرب الإسلامي إلاّ مطلع القرن 2هـ /7م، فالتحق بذلك البربر بصفوف المسلمين حـُماةً لهذا الدين وأسهموا في تبليغه إلى الأندلس وصقلية، وبطـُلت عادة الارتداد التي تكرَّرت عندهم أكثر من اثنتي عشر مرة[5]، إلاّ أنهم- بعد ذلك- عرفوا تحولات مذهبية عقيدية وفقهية[6] خلال العصر

* - أستاذ محاضر ب في التاريخ الإسلامي- شعبة التاريخ- قسم العلوم الإنسانية-كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية- جامعة حسيبة بن بوعلي- الشلف. marzaoui@gmail.com

الإسلامي قبل أن يستقـــروا على ما هم عليه اليوم منذ الحكم العثماني، وفي أثناء تلك المسيرة (10 قرون) عرف المغرب الإسلامي أربع تحولات عقيدية كبرى.

فأولُ تحولٍ عقيدي عَـــرفهُ المغرب الإسلامي مَطلع القرن 2هـ/6م ، حيثُ تحولَ أهلُـه من العقيدة السنية المأثورة على الصحابة والتابعين إلى مذاهبٍ دخيلةٍ وفدتْ إليه من المشـــرق، حيث تحـــول المغرب الأدنى من المذهب السني إلى عقيدة المعتزلة خلال حكم الأغالبة [7] حـــين اعتنـــق بعضُ وُلاّتــه المذهب تشبُهـــاً بمن إعتنقَ المذهب من الخلفاء العباسيين مجاملـــةً لهـــم وتزلفاً إليهم، فعملـــوا على إقراره في المغرب الإسلامي تزامناً مع سعي العباسيين لإقـــراره في المشرق (218هـ/ 232 هـ)، فلم يتوانَ الأغالبة في شيء من ذلك، فكُتبت السجلات بخلـــق القرآن وأُمر بقراءتها على المنابر وحمل الناس عليها وتولىَّ الأمير محمد بن أبي عقال تـــ 223هـ/840م والأمير أحمد بن الأغلب تـــ242هـ/ 856م امتحـــان العلماء والعوام والتنكيل بمـــن أظهر خلاف ذلك [8]، فتعرض كثيرٌ من علماء السنـــة للامتـــهـــان والتنكيل والتهجير، ومـــع ذلك فقد أظهروا شجاعة علمية وصبراً على الاضطهاد وثباتاً على الأمر [9] .

ونتـــج عن ذلك تعزُّز مذهب المعتزلة في المغرب الإسلامي، فاعتنقه عدد مـــن الفقهـــاء والعوام [10]، وكان من أبعاد ذلك – أيضا – أن تـــهيـــّـأت أرضـــية المغـــرب الإســـلامي لاستقبال المدارس الكلامية والفلسفية التي لم يكن لـــهُ عهد بـــها [11]، فقد عـــُرف عـــن أهله سلامة الطوية وبساطة المُعتقد ومنافرة علم الكلام وأهله، ولكن الـــذي يبـــدوا أن الاعتـــزال مهَّـــد الأرضية لاستقبال مدارس كلامية أخرى كالمدرسة الأشعرية .

ومـــع ذلك لـــمْ يحظ هذا التحول بتجاوبٍ كبير من سكان المغرب الأدنـــى، لذا لم يرق هذا التحول إلى مستوى التحول الذي عرفه المغرب الأوسط في نفس الفترة.

فقد تحول المغرب الأوسط من المذهب السني إلى المذهب الخارجي الإباضي تحت حكـــم الدولة الرستمية، ولأنه أعدل مذاهب الخوارج وأقربـــها إلى معتقد أهل الســـنة فقـــد تزايـــد أنصارهُ وكثـــُر أتباعه وقامت لهم دولة وصَالت لهم جولة [12]، وما يـــُـــظهر ذلك ويدلُّ عليـــه قيام الدولة الرستميـــة على أساس المذهـــب الإباضـــي الخارجـــي في المغـــرب الأوســـط، فانتشرت أفكارهم فـــي الإمامة والحكم، كعدم اشتراط القرشية في الإمام، والثورة على أئمـــة الجور متى ظهر منهم ذلك [13]، والتزموا تعاليم المـــذهب وشـــرائعه في تعـــاملاتهم الداخليـــة والخارجية [14]، وناصبوا العداء للخلافة العباسية بالمشرق وحُلفائها بالمغرب[15] وأوثقوا صـــلاتهم

بإباضية المشرق، فكانت كتب فقهاء إباضية المشرق تصل إلى المغرب وتفد إليه باستمرار، و نبغ عددٌ منهم في المذهب، بل كان أئمة الدولة الرستمية فقهاء في المذهب لهم تصانيف وفتاوى على المذهب [16]، فأقاموا النظم الإباضية وشيدوا مكتبتهم الشهيرة باسم "المعصومة" [17]، فصار مذهبهم تياراً عقيديا له وزنه وتأثيرهُ في المغرب الإسلامي.

وإذا كان السبب في تحول المغرب الأدنى إلى المذهب المعتزلي هو الولاء للخلافة العباسية في المشرق فإن داعي تحوله إلى المذهب الخارجي في المغرب الأوسط هو العداء للخلافة في المشرق، وكرد فعل على بعض الممارسات التي كان يقترفها عمال الخلافة في المغرب الإسلامي [18]، بالإضافة إلى هجرة عدد من خوارج المشرق إلى المغرب طلباً للأمن وفراراً من تتبع الخلافة العباسية لهم.

فانغرس المذهب الخارجي بسرعة بين البربر، وألقى هذا التحول بظلالهِ على امتداد المغرب الإسلامي وترك آثارهُ حتى في الأندلس قلعة المذهب المالكي، وإن لم يكن لها من القوة ما يُظهرها بشكل واضح نتيجة لسيطرة العقيدة السنية المطلقة على الأندلسيين.

وفي إطار تحول القرن الثاني الهجري دائماً ظهرت بوادر تحول عقدي آخر في المغرب الأقصى من المذهب السني إلى المذهب الشيعي الزيدي الحسيني، وقد برزت معالم هذا التحول في قيام الدولة الإدريسية على أساس الولاء لآل البيت وحصر الخلافة في ذريتهم واعتبار أي خلافة قائمة اغتصابٌ لهذا الحق، وأنه لا تتمُّ ديانةٌ إلاّ بإمام، ويجبُ على كل مسلم أن يعرف إمام زمانه [19]، وكلها أبجديات جديدة أُدرجت في المفكرة العقيدية لأهل المغرب الإسلامي مباينة لسلامة معتقدهم وبساطته، بل أرجع بعض الباحثين الفضل للأدارسة في تعزيز وتعميق الولاء لآل البيت والمغالاة في حبهم، وبالتالي مهَّد ذلك لانتشار المذهب الشيعي الإسماعيلي وقيام الدولة الفاطمية فيما بعد، فرغم الاختلاف والعداء بين الدولتين إلا أن قيام الدولة الإدريسية على أساس الولاء لآل البيت مهَّدت ذهنية أهل المغرب لتقبُّل المذهب الشيعي الإسماعيلي المتطرف ودولته العبيدية فيما بعد، وذهب بعضهم إلى اعتبار دولة الأدارسة الحموديين الشيعية [20] في الأندلس امتداد فكري وعقيدي للدولة الإدريسية، وثمرة من ثمار الدعوات الشيعية السابقة لها في المغرب والأندلس [21].

ويذهب عدد من الباحثين إلى أن هذا التحول لم يكن ظاهراً جلياً ولا حتى ملموساً، بل إن بعض الباحثين لم يعتبره تحولا عقيديا، ذلك لأن المذهب الزيدي أقرب إلى المذهب السني،

وحــرص الإمام إدريس الأول وخلفاؤه من بعده على التمسك بالمذهب المالكي طوعـا دون ضغط من سكان المغرب تـُبعد عنهم صفة التشيع، أما انتساب الإمام إدريس إلى آل البيـت وخروجه عن سلطة العباسيين وكتابته إسم علي رضي الله تعالى عنه على أحد وجهـيْ العملـة الإدريسية، لا يعدو أن يكون اعتزازا بنسبه من جهة، وليعطي المبرر لقيام دولتـه مـن جهـة أخرى، بالإضافة إلى أن المصادر تحفظ لنا نصاً يُعد بمثابة الدستور المؤسِس لنظام الحكم الـذي ستكون عليه دولة آل البيت الأدارسة بالمغرب والموضِـح لهويتها السياسـية والفكريـة، ولا يـُفهم من ظاهره التشيـع [22] .

وسواءٌ كان تشيُّـع الأدارسة عقيديًا أو سياسياً، فإنـّه مثـّـل -ولاشك- مظهـرًا من مظاهر التحول المذهبي العقيدي في المغرب الإسلامي الأقصى .

وعموما صارت الوضعية العامة في المغرب الإسلامي خلال القرن 2هـ/ 6م غير الوضـعية التي كان عليها نهاية القرن الأول من وحدة فكرية وعقيـدية وسياسية وجغرافية، فقد صـار مجزأً إلى ثلاث دويلات متناقضة فكرياً ومستقلـة سياسيـاً ومنفصلـة جغرافيـاً، ومـا إن حـلَّ القرن الثالث الهجري حتى خيَّـم على المغرب الإسلامي تحول عقيدي آخر يـُـعتبر أخطـرَ مما سبقه من تحـولات عقيدية، ذلك لـِـما كان له من أبعادٍ سياسيـة وجغرافية وعقيدية .

فالتحول العقيدي الثاني الذي عرفه المغرب الإسلامي سجله نهاية القرن الثاني ومطلع القرن الثالث الهجري، حيث خضع المغرب الإسلامي بأقطاره الثلاثة إلى سيطرة المـذهب الشـيعي الإسماعيلي[23] تحت إمرة الدولة الفاطمية، وكان مخاض التحول أشد، باعتباره مذهباً أكثر انحرافا وضلالا من كل المذاهب التي عرفها المغرب الإسلامي، وأسبابُ هذا التحول والمنعرج الكـبير في التاريخ الفكري للمغرب الإسلامي يـَرجعُ إلى سببين رئيسين يُـشكلان في الغالب أسباب التحولات المذهبية في أي قـُطـر، أولهما قوة الدعوة وحُسن تخطيطها والصبر عليها، والثـاني غيابُ قاعدة عقيدية مستقرة لمسلمي المغرب الإسلامي الذين ما إن استقـرَّ الإسلام بينهم حتى عرفـوا تـوالي الحركات المذهبية من المشرق والتي وجدت في المغرب ضالتها بعد فرارها مـن سطوة الخلافة في المشرق .

وقد ظهر هذا التحول جلياً في المغرب الإسلامي بـِفعل طول أمـد الدولـة الفاطميـة وسعيها الحثـيث لتعميـم المذهـب في جميع أقطـار المغرب الإسلامي، واستطاعَ الفاطميون

القضاء على الدويلات الثلاث والإطاحة بمذاهبها. فقرر الفاطميون لعن الصحابة وتأليه الإمام ومحاربة السنة وإقامة البدعة[24].

وكان من نتائج هذا التحول تلك المجازر التي راحَ ضحيتها جموعٌ من أهل السنة في المغرب الإسلامي[25]، ويُثبت التاريخ أن التقتيل والتذبيح ميزة الحركات الباطنية ولاسيما الشيعية منها [26]، بالإضافة إلى ذلك تأسست في المغرب الإسلامي نواة شيعيَّة رافضيَّة من جهة، وباطنيَّة إلحاديَّة من جهةٍ أخرى، حيث سيعرف المغرب الإسلامي عدداً من الحركات الباطنية المشابهة بعد أن تعمّق البربر في فهم رموز الشيعة الباطنية (الإمامة، الرجعة، العصمة، المهدوية) وتأثروا بها، و لعل في الحركات المتكررة التي قام بها مُدَّعو المهدوية ما يُلقي ضوءً على هذه الحقيقة، ففي الفترة التي أعقبت حكم الفاطميين انتشر بين البربر انتحال صفة المهدي المنتظر وفق المنظور الشيعي[27] .

وبنهاية القرن 4 هـ/10 م تقهقر المعتقد الشيعي الإسماعيلي المتطرف، مُثبتاً حقيقة تاريخية أخرى هي أن المغرب لم يقبل التشيُّع، ولم يتشرَّب هذه العقيدة التي لم تكن إلا نقطة تحول مرَّ بها المغرب في مرحلة نُضجه الفكري والعقيدي.

أما التحول العقدي الثالث فقد تأخّر إلى مُنتصف القرن الرابع الهجري عندما تحول المشهد العقيدي في المغرب الإسلامي برمَّتهِ إلى المذهب السني قمةً وقاعدة، بدايةً من العهد الزيري وجُهود المعز بن باديس [28]، وانتهاءً بالدولة المرابطية التي رسّمتهُ وقنّنتهُ وتكفّلت برِعايته وتقريرهِ والذودِ عنه [29] .

فقد قامت الدولة المرابطية (448-542هـ/1056م- 1147م) وِفق منهجٍ عقيديٍ سُنّي بثوبٍ سلفي على معتقد أهل الحديث[30] من السلف الصالح، وفي مقدمتهم إمام دار الهجرة مالك بن أنس تـ179 هـ/795م، وقد برز ذلك من خلال مواقفهم- أمراء وفقهاء- من الصفات الإلاهية والغيبيات، والمسائل الكلامية والفلسفية، بالإضافة إلى مواقفهم من الإمامة والخلافة.

وقفَ المرابطون موقف الإمام مالك من الصفات الإلاهية بالإيمان بها كما جاءت "على مذهب أهل السنة والجماعة مُقلدين للجمهور من السلف رضي الله عنهم في الإيمان بالمتشابه وعدم التعرض له بالتأويل مع التنزيه عن الظاهر"[31]، متمثلين قول الإمام مالك "الاستواء معلوم والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة"[32]، فأثبتوها من

غير تشبيه ولا تمثيل، ونزّهوا من غير تأويل ولا تعطيل[33]، وهو ما اعتبرته الأقلام المُعادية للحركة المرابطية تجسيماً لذات الله تعالى وتشبيهاً له بخلقه[34]

وهذا الزعم الخالي من أي حجةٍ أو دليل، حلقةٌ من سلسلةٍ مشوهة اصطنعها الناقمون على الحركة المرابطية قديما وحديثا اعتمادا على كتابات تاريخية قديمة، دُونت زمن خصومهم التقليديين -الموحدين- حتى "ساد في أفهام الناس وتكرس لديهم من خلال هؤلاء المؤرخين أن المرابطين كانوا على عقيدة التجسيم والتشبيه، كما أن مجتمعهم كان من طبيعة أمومية تسيطر فيه المرأة على الرجل"[35].

ولم يستبعد الباحث عبد المجيد النجار في بحثه عن الوضع العقيدي في العصر المرابطي "نمو تيار تجسيمي بين البدو الذين لم يَحظوْا بثقافة دينية متينة"[36]، وهو في الواقع تخمين بعيد عن الحقيقة، إذ استدلّ الباحث بقول الرحالة ابن حوقل البغدادي النصيبي المتوفى أواخر القرن 4هـ/10م (قبل قيام الدولة المرابطية) في وصفه لأهل السوس إذ يقول: "والمالكيون من فظاظ الحشوية"[37].

ومما يُبرز تمُّسك المرابطين بمنهج السلف تقهقر التيارات الشيعية والباطنية في دولتهم، فلم تسجل لنا المصادر المتقدمة والمتأخرة- رغم عداء بعضها للمرابطين- شيئاً من تقدم تللك التيارات العقيدية بالمغرب الإسلامي، فلا حديث- على المستوى الرسمي- عن مهدوية أو عصمة أو إمامة، فضُيّق على الطوائف المتشيعة وطُوردت في المغرب والأندلس[38].

وبالمقابل اعتبرت السلطة المرابطية بمعية الفقهاء المالكية محاربة التيار الشيعي جهادًا مؤكداً، فقد سار أمير المرابطين يوسف بن تاشفين ت500 هـ/1106م إلى تارودنت قاعدة بلاد السوس وفتحها وكان بها طائفة من الشيعة البجليين نسبة إلى مؤسسها علي بن عبد الله البجلي، وقَتَلَ المرابطونُ أولئك الشيعة وتحول من بقي منهم على قيد الحياة إلى السنة[39].

واستمرَّ الحال على ذلك إلى أن نهاية القرن السادس الهجري حيث دبَّ الضعف السياسي في أركان الدولة المرابطية مُخلفا تقهقرا اجتماعيا وتراجعا علميا، وهو ما فتح الباب لمعارضي الدولة المرابطية سياسيا وعقيديا مُنذرا بتحولٍ عقيدي آخر في المنطقة.

فقد كان التحول العقيدي الرابع والأخير الذي شهده المغرب الإسلامي واستقرَّ عليه منتصفَ القرن السادس الهجري، حيث تحول المغرب الإسلامي من المذهب السني (مذهب أهل الحديث) إلى المذهب الأشعري الكلامي[40]، وذلك بثورة محمد ابن تومرت على الدولة المرابطية وجهود خلفائه من بعده في الدولة الموحدية [41]،

وقد تحدث المؤرخ المغربي ناصر الدين السلاوي عن هذا التحول حاكياً عن أهل المغرب: "...وأما حالهم في الأصول والاعتقادات فبعد أن طهَّرهم الله تعالى من نزعة الخارجية أولا والرافضية ثانيا أقاموا على مذهب أهل السنة والجماعة مقلدين للجمهور من السلف رضي الله عنهم في الإيمان بالمتشابه وعدم التعرض له بالتأويل مع التتريه عن الظاهر– وهو والله أحسن المذاهب وأسلمها –...[42]واستمر الحال على ذلك مدة إلى أن ظهر محمد بن تومرت مهدي الموحدين في صدر المائة السادسة، فرحل إلى المشرق وأخذ عن علمائه مذهب أبي الحسن الأشعري ومتأخري أصحابه"[43].

إن الحديث عن نجاح العقيدة الأشعرية في المغرب الإسلامي هو حديث عن نجاح تلك الشخصية السياسية الدينية المغربية شخصية محمد بن تومرت الذي تتلمذ في المشرق على كبار أئمة الأشعرية[44]، إلاَّ أنَّ إقامته المشرقية جعلت عقيدته انتقائية من مذاهب إسلامية مختلفة ومتناقضة أحيانا، فنجد بينها آراءً أشعرية، إعتزالية[45]، وبجانبها أفكار شيعية[46] وخارجية[47] وحتى باطنية[48].

لكن يبقى أهم ما طبع معتقد ابن تومرت هو الصبغة الأشعرية في التوحيد[49]، لِحملهِ– أي بن تومرت– الآيات والأحاديث التي يُظنُّ أنها تُوهم التشبيه على التتريه المطلق[50]، ومن جهةٍ أخرى لاعتباره أول من فتح الباب عُنوة في بلاد المغرب لدخول التأويل الكلامي[51]، وما كان قبله إنما هو من قبيل المحاولات الأولى التي لم تجد سنداً سياسيا ولا إقبالا علميا[52] .

ونسب العلامة ابن خلدون ابن تومرت إلى الأشعرية[53], وقبله يقول المؤرخ الموحدي عبد الواحد المركشي في شيئ من الثقة والحسم والقطع: "كان –ابن تومرت– على مذهب أبي الحسن الأشعري في أكثر المسائل، إلا في إثبات الصفات فإنه وافق المعتزلة في نفيها وفي مسائل قليلة غيرها"[54].

وقد دافع السُبكي عن ابن تومرت ونفى كل التُهم المُوجهة إليه، ومن ذلك قوله في رد تهمة الاعتزال عنه بأنه " لم يصح عندنا ذلك، والأغلب أنه كان أشعرياً صحيح العقيدة أميرا عادلا داعيا إلى طريق الحق "[55].

بينما يرى المفكر المغربي عابد الجابري أنه من الخطأ اعتبار المذهب الأشعري هو مذهب الدولة الموحدية إذ كانت الدولة في الحقيقة ذات مذهب خاص، مذهب يعتمد على الكتاب والسنة مع انفتاح على الفلسفة والعلوم، ويستدلُّ الباحث بأن ابن رشد الفيلسوف الذي عاش في كنف الدولة الموحدية وفي بلاطها قد تصدى لنقد المذهب الأشعري بلهجةٍ حادةٍ أحيانًا[56] .

ولعلّ إقامة ابن تومرت في المشرق وتنقله بين حواضره قد أكسبته ذهنية نقدية، مما جعله متحررا من الالتزام المذهبي الكامل الذي يتقيد فيه أتباع المذهب بكل قواعده وأصوله وأحكامه، فعندما نتمعَّنُ في آراء ابن تومرت في مختلف المسائل يتبيّن لنا أن هذه الآراء لا تقوم على وحدة مذهبية وإنما هي آخذة من مختلف المذاهب مستفيدة من شتى الأفهام العقدية والأصولية التي توصَّل إليها الفكر الإسلامي إلى أوائل القرن السادس الهجري، حيث اطَّلع على تلك المذاهب عن قرب في البيئة المشرقية ثم اقتبس منها ما رآه أقربَ إلى الحق من جهة، أو أنفع لتحقيق مشروعه الثوري من جهة أخرى، ولهذا كانت الصبغة الانتقائية واضحة في فكره ومذهبه .

وعمومًا عاد ابن تومرت بأشعريته إلى المغرب، وهو يمتلك نظرةً ويحمل قناعةً بأن الإسلام في المغرب لم يُفهم كما ينبغي، ورأى أن السلطة المرابطية التي تُمسك زمام السلطة في المغرب قد أغرقت أهله في التجسيم والضلال، كما رأى أنه من الضروري أن يُحدث انقلاباً في الوضع، وأن لا يدَّخرَ جهداً في سبيل ذلك[57] .

ولم يكن هدف ابن تومرت من هذه الآراء أن يقررها للناس في مؤلفات يتداولونها كما تُتداولُ سائر الكتب، بل كان هدفهُ أن يتحول محتواها عقيدة وأصولا وسياسة إلى واقع في حياة الناس تصورا وسلوكا، ولهذا الغرض اضطلع بالدعوة إليها والعمل على إنفاذها في حياة أهل المغرب في ثورة شاملة أسس هو أركانها ونهض باستكمالها أتباعُه من بعده[58].

لقد تكوّنت لدى ابن تومرت قناعة بأنه لن تقوم للأشعرية قائمة بالمغرب ما دام بالمغرب سلطة قائمة تقف بالمرصاد للمذهب الأشعري، وأن جهودهُ الدعوية مهما كانت لن تُؤتي ثمارها[59].

ونجح ابن تومرت في إقامة دولته على أُسُس عقيدية بحتة، ولا يُمكن تفسير مجهوده الكبير في إقامة دولته تفسيراً سياسيا كما قد يُفهم، بل كان لها " رنين ديني" [60] فإن تسمية دولته بالموحدية وأنصاره بالموحدين تحمل دلالات ومعانٍ تؤكد الصبغة العقيدية لحركته ودولته، فلم ينسبها إليه وإنما أعطاها الصبغة العقيدية التي كانت لُحمتها وسَداها[61]، ويُمكن الجزم بأنه ما من دولة قامت في المغرب الإسلامي طيلة الحقبة الإسلامية إلا على أساس مذهبٍ ديني، بل لا يمكن التأريخ لكثير من هذه الدول دون البدأ بتسجيل الآراء الدينية أو الأفكار المذهبية لداعيةٍ أو فقيهٍ قامت الدولة على هديٍ من أقواله أو اجتهاداته، وكيف يُمكن التأريخ لدولة المرابطين دون ذكر الفقيه عبد الله بن ياسين الجزولي أو دولة الموحدين دون ذكرٍ للمهدي ابن تومرت[62].

وإلى جانب المجهود السياسي، أسهمت جهود فقهاء المغرب الذين عادوا من المشرق بقواعد المذهب الأشعري في انتشار المذهب في المغرب الإسلامي وتعززه في المنطقة، كأبي الحجاج يوسف بن موسى الكلبي السرقسطي المراكشي الضرير (ت **520هـ/1126م**) المشهور بمنظومته العقيدية الأشعرية المسماة بـ"الإرشاد والتنبيه في علم الإعتقاد "[63]، و أبو بكر بن العربي الإشبيلي (ت **520هـ/1126م**)[64] الذي هجّم على فقهاء المرابطين واتهمهم بالعجز[65]، ووصفهم بأوصاف شنيعة، فجعلهم ممن كاد للإسلام، وأنه لا فهم لهم، وليس لهم قلوب يعقلون بها، ولا آذان يسمعون بها، فهم كالأنعام بل هم أضل، وعدّهم من الغافلين الجاهلين في موقفهم من الصفات[66].

إلا أن الدور السياسي في هذا التحول العقيدي كان أنفذ من الدور العلمي، حيث كان الأول حاسما، والثاني ثانويا فرعيا، ويصحُّ القول أن الأشعرية شقت طريقها إلى المغرب بالسيف والقلم، السيف الذي مثله محمد بن تومرت والقلم الذي مثله أبو بكر ابن العربي، والذي يبدوا لنا أن حد السيف كان أقوى وأمضى من مداد القلم[67].

وعموما أقرّت الدولة الموحدية المذهب الأشعري مذهبا رسميا وأعدت الفقهاء وشيّدت المدارس وعبأت العامة فاستقر المذهب وانتشر وساد[68].

وقـدَّم لنا السلاوي (ت 1319هـ/1901م) نتيجة جهـود ابن تومرت ودولته في تقرير مذهبه، قائلا: "... إلى أن ظهر ابن تومرت مهدي الموحدين، فرحل إلى المشرق وأخـذ عـن علمائه مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ومتأخري أصحابه، ثم عاد ابن تومرت إلى المغـرب ودعا الناس إلى سلوك هذه الطريقة، وجزم بتضليل من خالفها، بل بـتكفيره، وسمَّـى أتباعـه بالموحدين تعريضاً بأنّ من خالف طريقته ليس بموحد، ومن ذلك الوقت أقبل علمـاء المغـرب على اعتناق المذهب الأشعري وتقريره وتحريره درسا وتأليفا، وإن كان قـد ظهـر بـالمغرب فظهورًا ما"[69].

وسبقه في تقرير ذلك ابن خلدون تـ808هـ/1405م في أنّ ابن تـومرت أخـذ بـرأي الأشاعرة "في تأويل المتشابه من الآي والحديث، بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن اتباعهم في التأويل والأخذ برأيهم فيه، اقتداء بالسلف في ترك التأويل وإمرار المتشابهات كمـا جـاءت، فطعن على أهل المغرب في ذلك، وحملهم على القول بالتأويل، والأخذ بمـذاهب الأشـعرية في كافة العقائد وأعلن إمامتهم ووجوب تقليدهم" [70].

وقال الحسن الوزان (ليون الإفريقي) تـ873 هـ/ 1468م "والواقـع أنـه لا يوجـد في عصرنا غير مذهبين لهذه الديانة (الشريعة الإسلامية) أحدهما المذهب الأشعري المنتشر في كـل إفريقيا ومصر والشام والجزيرة العربية وتركيا كلـها، والثـاني مذهب الإماميـة المنتشـر في جميع بلاد فارس وبعض مدن خرسان "[71].

واستمرت الحالة العقدية في المغـرب الإسلامي بعد تفكك الدولة المـوحدية وانقسـام المغرب الإسلامي من جديد إلى ثلاث دويلات (المرينية في المغرب الأقصى، الحفصية في المغرب الأدنى، الزيانيـة في المغرب الأوسط) والتي أقرَّت المعتقـد الأشـعري [72]، واستمر الحال إلى أن جاء العثمانيون وتبنَّـوا العقيدتين الأشعرية والماتريدية كذلك [73]، وكان أن استقـرَّ المغاربة على المستوى الرسمي على معتقد الأشعري أصولا ومذهب مالك فروعـا وتصـوف الجنيـد سلوكا، وسعيهم الحثيث – متواصل – لإنزال ذلك إلى العامة متمثلين قول الفقيه المالكي عبد الواحد بن عاشر الفاسي (990-1040هـ/1583-1631م):

في عقد الأشعري وفقه مالك ❊❊❊ وفي طريقة الجنيد السالك [74].

لعل من أهم النتائج التي تستوقفنا أيضـاً هو ذلك الترابط التاريخي بين الجانبين السياسـي والعقيدي في تاريخ المغرب الإسلامي، إذ أنّ الوحدة السياسـية للمغـرب مقرونـة بوحدتـه

الفكرية، حيث إن مرافقة تلك التحولات العقيدية تحولات سياسية يُعزز حقيقتين، أولهما أن الدول التي قامت على أرض المغرب الإسلامي قامت على أساس ديني، والدول تقوى بالدعوة الدينية وتزيدُ في أصل قوتها كما ذكر ابن خلدون[75]، والحقيقة الثانية أن وحدة المغرب الإسلامي السياسية تابعة لوحدته الفكرية والمذهبية، وهو تلازم تُقرره الحقائق التاريخية وتثبتهُ.

الإحالات والهوامش:

*- يُقصد بالبربر الجماعات التي أقامت منذ أحقاب في الشمال الإفريقي من برقة شرقا حتى المحيط الأطلسي غربا، يُرجع ابن خلدون كلمة بربر إلى كثرة بربرتهم، و البربرة بلسان العرب هي اختلاط الأصوات غير المفهومة، ويُرجعهم البعض الآخر إلى كلمة بربروس، وتعني الرافضين للحضارة الرومانية، بينما ينسبهم البعض الآخر إلى بربن بن قيس، وأصولهم من فلسطين وملكهم جالوت، فلما قتله نبي الله داود جلت البربر إلى المغرب، وانتشروا في أرجائه، أُنظر ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1401هـ/1981م، ج6، ص89، الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة 09، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1413هـ/1992م، ج 18 ص428- 429.

2- مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ج 01، ص: 74 - 75 .

3- محمد بيومي مهران، المغرب القديم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1410هـ/ 1990م، ص: 203 وما بعدها، ومبارك الميلي، المرجع السابق، ج 01، ص: 74 - 75 .

4 - ذكر صاحب الإستقصا أكثر من عشرين صحابيا دخلوا المغرب، أُنظر: السلاوي، الإستقصا في أخبار المغرب الأقصى، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري الطبعة01، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1418هـ / 1997 م، ج 01، ص: 141 - 144.

5 - نفسه، ص: 156 .

6- سنتطرق خلال هذا العرض إلى التحولات العقيدية (الأصول وما يرتبط بالعقائد والغيبيات) لما لها من أهمية، أما فقهيا- الفروع- فقد تركز في المغرب الإسلامي المذهب الأوزاعي ثم الحنفي، كما تواجد المذهبين الشافعي والظاهري، لكن الغلبة والسيطرة كانت في النهاية للمذهب المالكي، انظر مثلا: نجم الدين الهنتاتي، تطور المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، دار تبر الزمان، تونس، 2004م، ص: 107 - 114 .

7- تسرَّب المذهب المعتزلي إلى المغرب قبل ذلك في زمن واصل بن عطاء الذي أرسل دعاته إلى المغرب، أُنظر: أحمد أمين، فجر الإسلام، الطبعة 10، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1969 م، ص 300. وقد استطاع هذا الداعية جمع الأنصار حوله مما جعل ياقوت الحموي يذكر أن "مجمع الواصلية (أصحاب واصل بن عطاء) كان قريبا من تاهرت وحان عددهم نحو الثلاثين ألفا في بيوت كبيوت الأعراب يحملونها" .أُنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار الفكر، بيروت، دون ت.ط ، ج : 02، ص: 7 ، 9 .

8- أُنظر أبو العرب المالكي، المحن، تحقيق ع. سليمان العقيلي، ط1، دار العلوم، السعودية، 1404هـ/1984م، ص449- 451

9- أُنظر مثلا: إبراهيم التهامي، جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة، الطبعة 01، دار الرسالة، 2002/1422، ص:265 - 289 .

10- منهم ابن صخر المعتزلي (أُنظر: أبو بكر المالكي، رياض النفوس، تحقيق بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1403هـ، ج1،ص264)، ومنهم البهلول بن عمرو التجيبي (أُنظر: أبو العرب التميمي، طبقات علماء إفريقيا وتونس، تحقيق: علي الشابي، الدار التونسية، ط2، 1985م،ص157)، ومنهم: معد بن عقال (أبو بكر المالكي، المرجع السابق، ج1،ص477، والقاضي عياض، ترتيب المدارك، تحقيق: عبد القادر الصحراوي، ط2، وزارة الأوقاف، المغرب، 1403هـ، ج2،ص511- 512).

11- المعروف عن أهل المغرب آنذاك البساطة في المعتقد ومنافرة علم الكلام وأهله، ولكن يبدوا أن الإعتزال مهد الأرضية لاستقبال مدارس كلامية أخرى كالمدرسة الأشعرية، قال السلاوي حاكيا عن معتقد أهل المغرب "مقلدين للجمهور من السلف

رضي الله عنهم في الإيمان بالمتشابه وعدم التعرض له بالتأويل مع التتريه عن الظاهر وهو والله أحسن المذاهب وأسلمها" ، السلاوي، المصدر السابق، ج:01، ص: 63 .

12- قامت دولة بني مدرار على المذهب الخارجي الصفري في سلجماسة في المغرب الأقصى لكنها كانت دولة صحراوية داخلية لم يكن لها تأثير عقيدي يـُـذكر.

13- ولا أدل على ذلك من مبايعتهم لعبد الرحمان بن رستم و هو من الفرس.

14- محمود إسماعيل عبد الرزاق، الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع هجري، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 19985 / 1406هـ، ط 02، ص: 154 – 183.

15- من ذلك أهم وطدوا علاقاقم مع الأمويين في الأندلس.

16- أنظر: عيسى الحريري، الدولة الرستميـــة بالمغرب الإسلامي حضارها وعلاقاقا، دار القلم للنشر والتوزيع، البعة: 03، 1408هـ/1987م، ص: 236 – 237 .

17- محمود إسماعيل المرجع السابق، ص: 292 – 300 .

18- ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، الطبعة 02، 1983 م، ج01، ص: 52، ابن خلدون المرجع السابق، ج06، ص: 108- 111 .

19- ومن أهم معتقداقم أيضا جوزوا: خروج إمامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال، ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة. أنظر: الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا – علي حسن فاعور، الناشر، دار المعرفة الطبعة 03، 1414هـ/1993م، ص: 42.

20- نسبة إلى خلفاء بني حمود بن ميمون بن أحمد بن علي بن عبيد الله بن عمر بن إدريس بن عبد الله بن علي بن أبي طالب، وقد امتد حكمهم على مدينة الجزيرة الخضراء وطنجة وسبتة وملقة. انظر: ابن حزم، جمهرة انساب العرب، دار المعارف، ص: 43 – 44، ابن عذارى، المصدر السابق، ج 03، ص: 22. ومحمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة 02، 1411 هـ/ 1990 م، ج 02، ص: 657 .

21- أنظر: محمود مكي، التشيع في الأندلس، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، المجلد الثاني، العدد الثاني 1383 هـ /1954 م، ص 162 .

22- نص نشره الأستاذ علال الفاسي رحمه الله تعالى في مجلة التضامن، بالعدد الثالث من السنة الأولى، سنة 1974/1393، ص: 15- 18.

23- من معتقداقم أنه لن تخلو الأرض قط من إمام حي قائم: إما ظاهر مكشوف، وإما باطن مستور. فإذا كان الإمام ظاهراً؛ جاز أن يكون حجته مستوراً. وإذا كان الإمام مستوراً؛ فلا بد أن يكون حجته ودعاته ظاهرين، ومن مذهبهم: أن من مات ولم يعرف إمام زمانه: مات ميتة جاهلية. وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة إمام مات ميتة جاهلية، وأشهر ألقاهم الباطنية؛ والقرامطة، والمزدكية؛ والملحدة. أنظر: الشهرستاني، المصدر السابق، ج 01، ص: 56، وقد أخرجها ابن حزم من طوائف المسلمين، الفصل في الملل والأهواء والنحل لمحقق: محمد إبراهيم نصر – عبد الرحمن عميرة الناشر: دار الجيل، ج 01 ، ص: 199 .

24 – هذا أشهر من أن ينكر في تاريخ بنو عبيد، أنظر مثلا: القاضي عياض: المصدر السابق، ج3، ص 318. .

25 – فأول ما فعل المهدي بعد أن استتب له الأمر: (أنه أمر يوم الجمعة أن يذكر اسمه في الخطبة، و يُلقب بالمهدي أمير المؤمنين في جميع البلاد، فلما كان بعد صلاة الجمعة جلس رجل يعرف بالشريف ومعه الدعاة، وأحضروا الناس، ودعوهم إلى مذهبهم، وقتل من لم يوافق) أنظر: المقريزي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، تحقيق: جمال الدين الشيال، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية الطبعة 01، القاهرة، 1416هـ/1996م، ج01، ص: 17.

26- أنظر مجازر القرامطة الشيعة في المشرق، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق، أبي الفداء عبد الله القاضي، الطبعة 02، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415 هـ / 1995 م، ج 3 / ص 370 و462، و ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، بدون ت.ط، ج 11، ص 175.

27- من أدعياء المهدوية في الأندلس على سبيل المثال حركة أحمد بن معاوية القط الثائر 288 هـ، أنظر: محمود بن علي مكي، التشيع في الأندلس منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة - الطبعة 01، 1424 هـ، ص: 12. وفي المغرب حركة المهدي محمد بن تومرت مؤسس الدولة الموحدية، كما تذكر كتب المصادر طائفة الجبليين أو العكازيين بمنطقة السوس في المغرب الأقصى التي قامت على أساس الفكر الشيعي والمهدي المنتظر. أنظر: عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت: حياته أراؤه وثورته الفكرية والإجتماعية وأثره بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، 1403هـ/ 1983م، ص: 417 - 418 .

28- السلاوي، المصدر السابق، ج01، ص: 194.

29- أنظر: محمد بن عبد العزيز الدباغ، دور المرابطين في توحيد المغرب وإقرار الدعوة السلفية، مجلة دعوة الحق، العدد 07، السنة الثانية عشر، جوان 1969م، المغرب، ص: 227 - 228 .

30- يُعرِّف الشهرستاني أهل الحديث بقوله: "هم أصحاب مالك بن أنس، وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي، وأصحاب سفيان الثوري، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأصحاب داود بن علي بن محمد الأصفهاني، وإنما سُموا بأصحاب الحديث لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص ولا يرجعون إلى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبرا أو أثرا ". الشهرستاني، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، سوريا، د.ت.ط، ج:2، ص:.11

31- السلاوي، المصدر السابق، ج:1، ص:196 .

32- الشاطبي، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الطبعة 01، دار ابن عفان، السعودية، 1412هـ/ 1992م، ص: 173. وشمس الدين الذهبي، العرش، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، الطبعة 02، نشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1424هـ/2003م، ج:1، ص: .189

33- الذهبي، العبر في خبر من غبر، تحقيق: صلاح الدين المنجد، الطبعة 02، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1368هـ / 1948 م، ج: 2، ص: 422. والذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الطبعة 03، مؤسسة الرسالة، 1405 هـ / 1985م، ج: 19، ص: 550 .

34- ذكر البيذق مناسبة هذه التسمية، في كتابه : أخبار المهدي، فقال إن المهدي أطلقها على المرابطين أثناء غزوته التاسعة إلى "سدرم ان الغز": "... فقال (المهدي) للموحدين: ما يقولون؟ (أي المرابطين)، قالوا له لقبونا، قال وكيف ؟ قالوا: يقولون خوارج، قال سبقونا بالقبيح، لوكان خيرا أحجموا عنه وما سبقونا إليه، لقبوهم أنتم فإن الله ذكر في كتابه " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم"، قولوا لهم أنتم أيضا: الجسمون، ففعلنا"، أنظر: البيذق، أخبار المهدي بن تومرت، تحقيق عبد الحميد حاجيات، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1396هـ/1975م، ص: 71. وابن القطان المراكشي، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تحقيق: محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1409هـ/ 1989م، ص: 131-132 . البيذق ص: 37 و 77 .

35- حسين مؤنس، سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين، صحيفة المعهد المصري، المجلد 2، العددين: 1و2، ص:.56

36- عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت حياته أراؤه وثورته الفكرية والإجتماعية وأثره بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1403هـ/ 1983م، ص: .57

37- ابن حوقل النصيبي، صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1412هـ/ 1992م، ص: 90 .

38- الفضل في تهيئة البيئة السنية للمرابطين هو جهود الدولتين الزيرية في المغرب والأموية في الأندلس التي طاردت التشيُّع وضيقت عليه، أُنظر: إبراهيم التهامي، جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة، دار الرسالة، الجزائر، 1422هـ/ 2002 م، ص: 436-439 .

39- السلاوي، المصدر السابق، ج:2، ص:14. وعبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة 02، 1411هـ/1990م، ج:2، ص:305. وعباس سعدون نصر الله، دولة المرابطين في المغرب والأندلس، الطبعة 01، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1405هـ/1985م، ص:.39

40- ابن خلدون، المرجع السابق، ج: 6، ص: 300. السلاوي، المصدر السابق، ج: 1، ص: 63 .

41- أُنظر تفصيل ذلك: عبد المجيد النجار، المرجع السابق، 400 – 473، وأنظر: مصطفى مغزاوي، دور العامل السياسي في انتشار المذهب الأشعري، رسالة مجستير، معهد التاريخ بجامعة الجزائر، 2008 م، ص :38 – 48 .

42- السلاوي، المصدر السابق، ج: 1، ص: 63، وأردف ذلك بأبيات للشيخ سيدي باب الشنقيطي رحمه الله تعالى، نقلها عنه تلميذه الشيخ محمد ابن أبي مدين في كتابه: شَنُّ الغَارَات على أهلِ وحدَةِ الوجُودِ وأهلِ المعيَّةِ بالذَّات-لايزال مخطوطاً- تعكس استحسان مالكية المغرب في عصره عقيدة السلف في الأسماء والصفات.

عقيدتنا أن ليس مثل صفاته **** ولا ذاته شيء عقيدة صائب.

سلم آيات الصفات بأسرها **** وأخبارها للظاهر المتقارب.

ونؤيس عنها كنه فهم عقولنا **** وتأويلنا فعل اللبيب المراقب.

ونركب للتسليم سفناً فإنها **** لتسليم دين المرء خير المراكب.

43- السلاوي، المصدر السابق، ج: 1، ص: 63 .

44- تتلمذ ابن تومرت على أيدي شيوخ كبار أمثال القاضي عياض المالكي تـ544هـ/1149م الذي قرأ عليه في قرطبة، والإمام المازري تـ536هـ/1141م الذي أخذ عنه في المهدية قبل أن ينتقل إلى بغداد ليلتقي بكوكبة أخرى من الفقهاء أمثال أبي حامد الغزالي تـ505هـ/1111م والكيا الهراسي تـ567هـ/1171م وأبي بكر الطرطوشي تـ521هـ/1126م وأبي بكر الشاشي تـ528هـ/1133م الذي أخذ عليه شيئا من الأصول، وفي المشرق سكن النظامية ببغداد أين التقى بأئمة الأشعرية وكبار علمائها وفحول نظارها، واشتغل بالعلم وتبحر في علم الكلام، وعاد إلى المغرب لينشر العلم الذي جاء به من المشرق، أُنظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج5،ص46. والصفدي، المصدر السابق، ص482. والمراكشي، المعجب، ص178. القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ج5،ص132. وابن خلدون، تاريخ بن خلدون، ج6،ص300، وابن كثير، المصدر السابق، ج12،ص186، الذهبي، العبر في خبر من غبر، ص246،247. والسبكي، المصدر السابق، ج06، ص219. وابن أبي زرع، روض القرطاس، ص172.

45- تحدث ابن تيمية عن ذلك في بعض كتبه أُنظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الطبعة 02، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الرياض، السعودية، 1411 هـ / 1991 م، ج:3، ص: 438. وشرح العقيدة الأصفهانية، تحقيق: إبراهيم سعيداي، الطبعة 01، مكتبة الرشد، الرياض، 1415هـ/ 1994 م، ج:1، ص: 41. وبيان تلبيس الجهمية، ج: 1، ص: 470، مجموع الفتاوى، ج: 6، ص: 617 .

46- ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج: 6، ص: 300 .

47- قال ابن الخطيب في رقم الحلل في نظم الدول: " له باع في علم الكلام، وغلبت عليه نزعة خارجية "، ابن الخطيب، رقم الحلل، ص: 57 .

48- يعكس تأثر بن تومرت بالفرق الباطنية بالمشرق في اعتماده على كتاب الجفر المكذوب، والمعلوم أن الباطنية تهتم اهتماماً كبيراً بهذه الطلاسم والخزعبلات. أُنظر: السلاوي، المصدر السابق، ج: 01، ص: 81. و بن ابي زرع، المصدر السابق، ص: 180. وابن تيمية، بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، تحقيق موسى سليمان الدويش، الطبعة 01، مكتبة العلوم والحكم، 1408، ص: 321. وأُنظر تفاصيل أكثر في المبحث السابق.

49- أُنظر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج:6، ص:302. ومحمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، المعتزلة والأشاعرة، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، 1406 هـ / 1987م، ص: 671 . وعبد الله كنون، النبوغ المغربي، ص: 102 .

50- عبد المجيد النجار، ابن تومرت، ص: 430 .

51- الصلابي محمد علي، الدولة الموحدية، دار البيارق، الأردن، الطبعة01، 1419 هـ / 1998م، ص: 4. واعتبر سلطة بن تومرت السبب في انحسار مذهب أهل السنة، وفشوا مذاهب المتكلمين.

52- عبد الله كنون، النبوغ المغربي، ص: 121 .

53- ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج:6، ص:302

54- المراكشي، المصدر السابق، ص188. ويبدو أنّ ابن تومرت قد استعار عبارة التوحيد تلك من المعتزلة فهم الذين يعطون اسم التوحيد في تعريفهم لفكرة الله، يقول الشهرستاني عن المعتزلة: "واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، ونفي التشبيه عنه من كل وجه، جهة ومكانا وصورة، وجسما وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا و تأثرا، وسموا هذا النمط توحيدا". ص209.

55- السبكي، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، ج: 8، ص: 185.

56- محمد عابد الجابري مقدمة كتاب: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة 01، بيروت، لبنان، 1998م، ص: 45 .

57- وعند عبد الله كنون أن بن تومرت كانت تراوده فكرة الثورة على الواقع المغربي قبل رحلته إلى المشرق. أُنظر: عبد الله كنون: المرجع السابق، ص: 99 .

58- عبد المجيد النجار، ابن تومرت، ص: 145 و177.

59- مغزاوي مصطفى، المرجع السابق، ص:.36

60- أُنظر مقدمة كتاب: لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول، أبي الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي، تحقيق وتقديم: فوقية حسين محمود، الطبعة 01، دار الأنصار، القاهرة، مصر، 1977م، ص: .31

61- انظر: عبد المجيد النجار، ابن تومرت، ص: 401. وعز الدين موسى، الموحدون في المغرب الإسلامي، ص: 86. وأيضا ألفرد بل، المرجع السابق، ص: 249. ويوسف احنانا، تطور المذهب الأشعري، ص: 80، 81 .

62- أُنظر: محمود صبحي، في علم الكلام، ص: 641، ومحمد رينر، حول بعض الوقائع الموحدية، مجلة البحث العلمي، يناير – إبريل 1967م / شوال – محرم 1387هـ، ص: 47 .

63- يوسف احنانا، تطور المذهب الأشعري في المغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1424 هـ/ 2003 م، ص: 83 .

64- الإمام العالم القاضي محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المُكنى بأبي بكر بن العربي المعافري، قاضي قضاة كورة إشبيلية، كان مولده ليلة يوم الخميس لثمان بقين من شعبان 468هـ / 1075 م رحل إلى المشرق مع أبيه مستهل ربيع الأول سنة 485هـ / 1092 م، ودخل الشام والعراق وبغداد، وسمع بها من كبار العلماء، ثم حج في 489هـ / 1096 م، وعاد إلى بغداد، ثم خرج إلى دمشق سنة 491 هـ/ 1098 م، ثم عاد إلى الأندلس 493هـ/ 1100 م مرورا بمصر، وقدم إشبيلية بعلم كثير، وكان موصوفاً بالفضل والكمال، وولي القضاء بإشبيلية، ثم صُرف عنه، توفي بمغيلة بمقربة من مدينة فاس، ودفن بها في ربيع الآخر سنة 543هـ / 1148 م. أُنظر عنه مثلا: المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1388هـ / 1968 م، ج : 2، ص: 26، 43 . وابن أبي بكر القضاعي البلنسي، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر، بيروت، 1416 هـ / 1995م، ص: 192 .

65- أُنظر: يوسف احنانا، المرجع السابق، ص: 101. و عن أشعريته يُنظر أيضًا: عمار طالبي، آراء بن العربي الكلامية و نقده للفلسفة اليونانية، الطبعة 02، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، 1981م

66- أُنظر: أبو بكر بن العربي، العواصم من القواصم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص282-288. وخالد كبير علال، الأزمة العقيدية، دار الإمام مالك، البليدة، الجزائر، 1426 هـ / 2005 م، ص: 39، 43، 44 .

67- أُنظر: مصطفى مغزاوي: المرجع السايق، ص: 89 .

68- التهامي إبراهيم، الأشعرية في المغرب وموقف العلماء منها، مجلة الموافقات، العدد 04، محرم 1416 هـ / جوان 1995 م، المعهد الوطني لأصول الدين – الخروبة، الجزائر، ص: 25 .

69- السلاوي، المصدر السابق، ج: 1، ص: 63.

70- ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج: 6، ص: 300 .

71- الحسن بن محمد الوزان (ليون الإفريقي)، وصف إفريقيا، ص: 273. ومع ذلك يُـــلاحظ بوضوح المبالغة في كلامه، إلا أن الأشاعرة كانوا يتمعون بسلطات سياسية واسعة في تلك المناطق.

72- أُنظر حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، دار الرشد- مصر، 2004 م، ص210، إبراهيم حركات، الحياة الدينية في عهد بني مرين، مجلة دعوة الحق، السنة السابعة- العدد 02، ص07-11، والحسن السايح، الفكر المغربي في عصر بني مرين، مجلة دعوة الحق، السنة السادسة- ع8، ص35-42. وأبي أويس محمد بوخبزة الحسني، حوار هادئ مع الأستاذ عبد السلام ياسين، مجلة الصوفية، العدد 07، صفر 1429هـ - فيفري 2008م، ص: 04 - 05.

73- انظر مثلا: عبد العزيز سليمان، الشعوب الإسلامية، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ص: 124. وليس ثمة اختلاف كبير بين المذهبين الأشعري والماتردي، أُنظر: غالب عواجي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، 1422هـ/ 2001 م، ص: 1231 - 1232.

74- منظومته المعروفة "بالمرشد المعين على الضروري من علوم الدين"، ألفها للتلاميذ المبتدئين لتعلم المبادئ الأولى في العقيدة والفقه والأخلاق، وهي مبدوءة بقول الناظم:

يقـــول عبد الواحد ابن عاشـــر مبتدأ باسم الإله القـــادر

الحمـــد لله الـــذي عـــلمـــنـــا من العلوم ما بـــه كلفنـــا

وبعد فالعـــون مـــن الله المجيـــد في نظم أبيات للأمي تفيد.أُنظر ابن عاشر، الدر الثمين والمورد المعين، شرح محمد بن احمد بن احمد المالكي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأبنائه، 1373هـ 1954م، ص: 04 - 12 .

75- ابن خلدون، المقدمة، منشورات دار الهلال، بيروت، لبنان، 2000م، ص: 110.

المقالات في التاريخ الحديث

الحياة الزراعية في الريف الجزائري في أواخر الفترة العثمانية.

د. محمد دادة*

مقدمة: تهدف هذه الدراسة إلى معرفة الحياة الاقتصادية في الريف الجزائري قبل الاحتلال الفرنسي غير أن المشكلة التي تعترض سبيلنا في محاولة التعرف إلى الهياكل الاقتصادية في المجتمع الزراعي الجزائري هي نظام ملكية الأرض، فإن كانت كتب الأوروبيين تمدنا ببعض المعلومات عن المناخ، وعن النشاط الزراعي في بعض جهات البلاد، وعن أنواع الزراعات، وعن تربية الماشية، فإنها لا تفيدنا بشكل واضح عن الاستغلال الزراعي وعن نوع ملكية الأرض، وأوجه انتقالها.

ونود في هذا الصدد الإشارة إلى أن الكتابات الاستعمارية قدمت صورة عن الجزائر، هي كونها بلدا شبه فارغ متخلف، يعمه الخراب والجهل، وكل ذلك لإضفاء صورة إنسانية وتمدينية على الاحتلال[1].

وحتى نبين زيف الإدعاءات الاستعمارية، تطرقنا إلى حالة ملكية الأراضي الزراعية وأصنافها، وتعرضنا إلى بعض القضايا المتعلقة بها مثل كيفية استغلالها وأسلوب الانتفاع بها مع الإشارة إلى أهم المميزات والخصائص التي اتصفت بها أنواع الأراضي دون إهمال الإنتاج الفلاحي ومناطقه ببلاد الجزائر قبل الاحتلال. وكل ذلك لنبين بالإدالة الإحصائية والشهادات التاريخية أن الجزائر لم تكن كما صورها المستعمرون، بل كانت أراضيها خصبة ومستغلة أحسن استغلال وإنتاجها وافر ومتنوع.

يعد الإلمام بموضوع الملكية في الجزائر خلال الفترة العثمانية من المواضيع المهمة والشائكة في آن واحد، فأهميتها تكمن في الأشكال المختلفة للاستغلال الفلاحي والمبادئ الخاصة بها، التي تتصل بطبيعة الإنتاج وكيفية الاستغلال وتؤثر في مختلف أوجه الحياة الاقتصادية والاجتماعية للريف الجزائري. أما صعوبة التعرض إلى وضعية هذه الأراضي، فتعود إلى تداخل العوامل في

*- أستاذ التعليم العالي في التاريخ الحديث- قسم التاريخ وعلم الآثار- كلية العلوم الإنسانية- جامعة وهران.

تحديد أوضاعها، نتجت أساسا عن تحكم الشروط الجغرافية والطبيعية، وتغير الظروف التاريخية، لمدة تزيد على ثلاثة قرون، أي منذ القرن السادس عشر، وحتى القرن التاسع عشر الميلادي.

لم يطرأ أي تغيرات جذرية أو تحولات عميقة على وضع الأراضي بالجزائر خلال الفترة العثمانية، فقد دأب حكام الجزائر، على إبقاء وضع الأرض كما كانت عليه في القرن السادس عشر، وبالرغم من التأثيرات العثمانية في مجال الإدارة والحكم، فإنهم حافظوا على الأوضاع القائمة، فأبقوا في غالب الأحيان ملاك الأراضي وأقروا العشائر المتعاملة معهم على الأراضي التي استحوذوا عليها، بغية الحصول على تأييد شيوخ القبائل ومساندة رؤساء الطرق الصوفية لهم. وهكذا تباينت الملكية الزراعية خلال هذه الفترة، ويمكن رصد خمسة أصناف رئيسة منها وهي:

1- أراضي العرش: وهي التي كانت مستغلة جماعيا من قبل سكان القبيلة أو العرش، وكان الفلاحون- كما يشير "لينود" (LEYNAUD)- "الذين قبلوا بالأرض لا يمكنهم بأي حال من الأحوال أن يتمتعوا بأي عقد له صبغة التأخير أو التبديل أو الرهن، أو غير ذلك يعطيهم حق الملكية، فبعد وفاتهم ترجع الأرض إلى الجماعة التي لها الحق التصرف فيها."[2] كما تعود الأرض إلى الجماعة أيضا في حالة تغيب أحد الأفراد أو إهماله لحصته من الأرض المشاعة، ويتولى أعيان الجماعة بتسليم الأرض لمن يقوم بخدمتها، وعادة ما يتولى شيخ القبيلة تنفيذ ذلك. ويقدر تقرير "فارني" مساحة العرش بخمسة ملايين هكتار[3].

أما من حيث المطالب المالية المتوجبة على الأراضي المشاعة، فقد كان الحكام يستخلصون من مستغلي هذه الأراضي ضريبة سنوية تتغير تسميتها حسب الجهات، وهي المعروفة بالغرامة والمعونة و اللازمة، وكانت هذه الضريبة السنوية تدفع نقدا في الغالب، وفي بعض الأحيان، كانت تستخلص من المحاصيل الزراعية. هذا بالإضافة إلى مطالبة الحكام لمستغلي الأراضي المشاعة ببعض الضرائب الفصلية التي كان الفلاحون يطلقون عليها تسميات مختلفة، فهي المعروفة بضيفة الدنوش، وضيفة الباي، وخيل الرعية، وحق البرنوس، ومهر باشا، والفرس، والفرح وغيرها. وقد بلغت هذه العوائد الفصلية والضرائب السنوية مبالغ كبيرة في أواخر العهد العثماني، ودفعت سكان الأرياف إلى الثورة على العثمانيين[4].

2- أراضي الملك: ساد الاعتقاد لدى المستعمرين الفرنسيين أن أراضي الملك أقرب إلى التصور الأوروبي للملكية الخاصة. وحسب "ديموت" (DEMONTES)، فقد كان أصحاب

الأرض يستغلونها مباشرة، "وكان لهم الحق في التصرف فيها، وذلك ببيعها أو نقلها للغير أو إتلافها أو إهدائها أو تركها للوراثة"[5]. غير أن هذه الملكية لا يتوجب ملكيتها في حال غياب الاستغلال والإحياء، ولا يمكن التصرف فيها إلا إذا أقيم فيها الإصلاح. ويقدر "فاريني" أراضي الملك بثلاثة ملايين هكتار في الشمال (وهي المناطق التي كانت مراقبة من السلطة العثمانية بصفة عامة)، وثلاثة ملايين هكتار في الواحات والقصور (المناطق التي لم تراقبها السلطة إلا في جزء بسيط منها)[6].

أما الضرائب المفروضة على أراضي الملك، فهي تنحصر في فريضتي العشر والزكاة، الأولى على المحصول، والثانية على المواشي، وهي في العادة تحسب حسب عدد الجابدات أو الزويجات[7]، إن كانت أراضي الحبوب.

3- أراضي الوقف: أدّى طمع الحكام العثمانيين بأراضي الملك إلى لجوء أصحابها إلى وضعها في مأمن عن المصادرة والحيازة وتحويلها إلى أوقاف أهلية حتى لا يضع ذوي النفوذ والسلطة يدهم عليها. وهي بهذا المعنى غير قابلة لأن تنقل للغير أو تباع، ولا يمكن للسلطة أن تلجأ إلى مصادرتها، لأن الوقف يقوم على مبدأ شرعي وعلى صيغة قضائية ملزمة. فالأحكام الإسلامية تشترط في الوقف بصفة عامة أن منفعته تعود مبدئيا على المصلحة العامة. وكل ذلك، كان عاملا مساعدا على انتشار الأراضي الموقوفة بالجزائر، فقد أصبحت مع مطلع القرن الثامن عشر تستحوذ على مساحات شاسعة، وتشكل إحدى أصناف الملكيات الزراعية الشائعة، والتي لا يماثلها من حيث الأهمية والاتساع سوى ملكيات الدولة أو الملكيات المشاعة. ففي الجزائر أصبحت أراضي الوقف تستحوذ على ما يزيد عن نصف الأراضي المستغلة زراعيا.[8]

4- أراضي المخزن: وهي الأراضي التي منحت للقبائل المتعاونة مع السلطة، والمعروفة بقبائل المخزن. وكانت هذه القبائل تشكل تجمعات سكانية اصطناعية متمايزة في أصولها، مختلفة في أعراقها، فمنها من أقره الحاكم بالأراضي التي وجدت عليها، لتكون سندا لهم، ومنها من أعطيت لها الأرض لتستقر عليها، ومنها من استقدم كأفراد مغامرين أو متطوعين من جهات مختلفة لتؤلف جماعة شبه عسكرية تربط مصالحها بخدمة السلطة العثمانية من حيث مشاركتها في المحافظة على الأمن، ومعاقبة المتمردين على السلطة، إذ اتّسعت صلاحيتها، فأصبحت تشارك في الحملات العسكرية لاستخلاص الضرائب من السكان[9].

ومقابل هذه الخدمات، كانت قبائل المخزن تحظى ببعض الامتيازات وتنال بعض الحقوق دون بقية سكان الأرياف. وبالإضافة إلى تمتعها بالحماية، كانت معفية من المطالب المخزنية، والضرائب الإضافية، والاكتفاء فقط بتقديم بعض المساهمات العينية الخفيفة، في حين كانت قبائل الرعية الخاضعة مباشرة للسلطة العثمانية تدفع الضرائب الإضافية بجانب أداء الضريبة الشرعية كالعشور والزكاة[10].

ولكن، وبالرغم من الامتيازات المالية، والأراضي التي انتفعت بها قبائل المخزن، فإن السلطة العثمانية لها حق الملكية على أراضيها، وبإمكانها استرجاعها في حال عدم تعاون هذه القبائل معها[11]..

5- أراضي البايليك: وهي الأراضي التي تعود مباشرة للدولة، ويحق للحاكم التصرف فيها، وهذا ما جعل أغلب أراضي الدولة تنتشر في السهول الخصبة الملائمة لإنتاج الحبوب. ويقدرها تقرير "فارني" (WARNIER) بمليون ونصف المليون من الهكتارات[12]، وكانت الدولة تتنازل عنها لصالح:

- كبار الموظفين الذين يوكلون أمر زراعتها إلى الفلاحين.
- قبائل الشرق الجزائري العاملة في أراضي العزل التي رضيت بتقديم المقاتلين والولاء للدولة، بالإضافة إلى تخصيص جزء من محصولها للباي.
- مزارعين بعد أن يدفعوا الرسوم المفروضة عليهم عينا.
- قبائل المخزن للاستفادة منها دون ملكيتها.

وقد حصلت الدولة على هذه الأراضي بطرق المصادرات المتعددة، ولا سيما في أوقات امتناع الفلاحين عن دفع الضرائب أو قيامهم بالثورات، يقول "بويان (POUYANNE) بخصوص ذلك: "اعتمد البايليك طريقتين لتموين قطاعه من الأراضي، إما عن طريق المصادرات وإما عن طريق الحيازة، وذلك باعتماده على الحملات العسكرية في أغلب الأحيان..."[13].

ومن الواضح أن طرق الإنتاج المتبعة تختلف من ملكية إلى أخرى. فالدولة هي التي كانت تشرف مباشرة على الاستغلال عن طريق نظام الخماسة الذي مكّن الفلاح من العمل في الأرض لفائدة الدولة مقابل خمس الإنتاج، بعد أن توفر له الأرض والمحراث والبهائم والبذور. ويبدو أن خصوبة الأراضي ووفرة الإنتاج هي التي جلبت الكثير من العائلات إلى الاستقرار في

أراضي البايليك، حيث تقدر الإحصاءات الرسمية عدد الأسر الجزائرية التي كانت تعيش في أراضي العزل أكثر من 15 ألف عائلة[14].

وبخصوص النظام الضريبي المطبق على أراضي العزل، فقد كانت الدولة تأخذ منها رسم سنوي لا يتجاوز أربعة ريالات عن كل جابدة، باعتباره عشورا أو كراءا منخفضا، وعلاوة على ذلك، كانت القبائل تكلف غالبا بتربية قطعان البايليك مقابل الحصول على الأرضي والإعفاء من الضرائب باستثناء العشور[15].

وهكذا، يظهر من خلال التطرق إلى مختلف أنواع الأراضي الزراعية، أن أراضي البايليك كانت تشكل قطاعا فلاحيا مهما، كان له تأثيره الكبير في الحياة الاقتصادية بالريف الجزائري. وكان استغلالها يختلف حسب طرق الإنتاج المتبعة في استغلالها، إما بطريقة مباشرة وإما بطريقة غير مباشرة، ولكن في جميع الحالات، كانت هذه الأراضي تعود للدولة، التي كانت بدورها تأمر بتوزيعها على القبائل المتعاونة معها.

-النشاط الفلاحي: قدمت الجهات الرسمية الفرنسية أثناء تحضير عدوانها على الجزائر، صورة مشوشة عن هذا البلد، لا تخرج عن الصور الاستعمارية التي يريد أصحاب المشروع الاستيطاني بواسطتها تسويغ غزوهم واحتلال البلاد، التي في نظرهم "متخلفة اقتصاديا وحضاريا". وفي هذا الصدد، لم يتقاعس "برتراند" (BERTRAND) عن الإقرار بأن التاريخ سيضفي طابع المشروعية على غزونا، لأننا لا نقوم إلا باستعادة عمل متوقف"[16].

ليس في نيتنا التدقيق في هذه النقطة، هدفنا، أن نبين التعسف الكبير في هذا الكلام، وذلك بتقديم صورة حقيقية وصادقة عن الوضع الفلاحي للجزائر قبل مجيء الاستعمار، استنادا إلى الشهادات والإحصاءات التي تؤكد صراحة على أن أرض الجزائر لم تكن خالية، وذلك باعتراف "قوتي" (Gautier) الذي يقر بأن أراضي الجزائر كانت بكاملها بيد أصحابها من الجزائريين، ولكن "ولما كانت هذه الأراضي مستغلة بعدة طرق، فقد تطلب هذا تدخل الدولة الفرنسية التي لم تتردد في الاستيلاء عليها"[17].

كانت الجزائر في الفترة ما قبل الاستعمار بلدا فلاحيا بالدرجة الأولى: مناخها جميل وأرضها خصبة توجد مراعي شاسعة، وسهول فسيحة تكثر فيها المنتجات من كل نوع، كما أنها تنتج كميات هائلة من القمح والشعير والصوف والجلود والشموع والزيتون. أما مزارعها فتزخر بأنواع الحيوانات المختلفة مثل الأبقار والأغنام والماعز والبغال.

وتذكر المصادر أن الجزائر كانت تشمل على مساحات شاسعة من الأراضي الخصبة التي كانت مستغلة أحسن استغلال مما يجعلنا نبطل زعم رجال الاحتلال الذين أنكروا النشاط الاقتصادي في الجزائر، ونسبوا إليهم الأعمال المهمة في ميدان تحسين الأراضي والمحافظة عليها، ذلك لأن الأراضي الجزائرية لم تكن تحتاج سنة 1830 إلى أي اعتناء خاص. إذن قصة استصلاح الأراضي وتجفيف المستنقعات هي نفس قصة نقل الحضارة إلى المناطق المتخلفة.

إذا أردنا أن نقدم صورة صادقة عن الحالة الاقتصادية ما علينا إلا أن نبين الشهادات التي ذكرها الأوروبيون الذين عاصروا الفترة، ومن بينهم القنصل الأمريكي "شالر" الذي خلّف مذكرات حول وجوده بالجزائر، فيها أكّد على أن الفلاحة كانت مزدهرة، ولا سيما في سهول متيجة التي كانت تعد من أجمل الأراضي وأوسعها في العالم، وذلك نظرا لمناخها وخصبة موقعها، وهي تمتد على مساحة قدرها مائة ألف ميل مربع، ويحوي على عدد لا يحصى من الينابيع التي تنزل من الجبال المجاورة وتسقيها بمياهها. وفي رأيه أن هذه السهول تستطيع أن توفر الغذاء لعدد من السكان أكبر مما تستطيع أن تعوله أية بقعة مماثلة على وجه الأرض[18].

كانت أحسن الأرضي المنتجة بطبيعة الحال، هي البساتين والحقول، والزراعات المروية حول المدن التي تعرف بالفحوص، وكانت تمتلكها الأرستقراطية العثمانية والحضرية، وبعض الميسورين من مختلف الطوائف. وعلى مسافة قريبة من مدينة الجزائر، يصف "روزي" (ROZET) هذه المنطقة، بقوله: "إن هذه الأراضي التي صورت لنا وكأنها فقيرة وخيالية من السكان، كانت مغطاة بالمنازل الريفية الجميلة، تحيط بها البساتين، وكلها مبنية على مرتفعات تتناقص حركتها المتموجة مع شواطئ بروفنس الفرنسية القاحلة. وكانت أراضيها الجميلة تتصف بالخضرة، وكثرت فيها العيون والسواقي ومجاري المياه، وتوافرت فيها الخضر والفواكه بكثرة"[19].

وأبدى الكاتب نفسه ما كان من متعة عند رؤيته للبساتين، وهي تقدم إحدى الصور البالغة التأثير عما يمكن تصوره من الخصب الوفير، حيث توافرت المجاري المائية التي قام على العناية بها بمهارة أهل الجزائر[20]. ويحدثنا أحد القادة العسكريين، بما هو أشد دلالة، عن منطقة سطوالي: "أحاطت هذه المنطقة، منازل بيضاء وبساتين وأشجار الزيتون والتين وأشجار السرو والرمان، ومزارع الكروم التي كانت ذات جمال نادر تسر الناظرين إليها ولا سيما العيون،

وهذا الجمال النادر يدل على غنى السكان في هذه الأراضي التي هي محاطة بأشجار البرتقال والقوارص"[21].

وكانت منطقة البليدة تتمتع بالأوصاف نفسها من جمال الطبيعة وخصوبة الأرض، حيث كانت محاطة بأشجار البرتقال التي قدّرت بأكثر من **400** هكتار، وكانت ذات إنتاج غزير بسبب وفرة المياه، وهذا ما لاحظه "روزي" الذي امتلأته الدهشة عندما شاهد العناية الفائقة التي أعطاها الفلاح الجزائري لخدمة الأرض، فيقول: "كانت أراضي البليدة تستغل بعناية فائقة وتتوافر فيها الكميات الهائلة من الفواكه التي ينتجوها، كما كان سكاها يقومون على خدمة مساحات شاسعة من الكروم"[22].

وغير بعيد عن منطقة البليدة، يصف الكاتب نفسه المساحات الزراعية، حيث يقول: "كانت هناك عناية كبيرة بالأشجار المثمرة، وبنكش الأرض التي توجد بها الأشجار، وحولها كانت تحفر الأحواض بعناية فائقة لتوصيل المياه عبر السواقي بين صنفين من الشجر، وهي أشجار لا مثيل لها، ولا تنافسها أشجارنا بأوروبا وغيرها"[23].

ويبين الكاتب نفسه ثروة هذه المنطقة من الفواكه، ولا سيما البرتقال الذي كان بكمية كبيرة، ويروي حادثة تقدم الدليل على هذه الوفرة، فيقول: "لقد كنا بها فريقا من العساكر يعد بحوالي **8000** جندي، كان يأكل كل واحد منا **50** برتقالة أو يتلفها، فكان مجموع ذلك **40000** برتقالة، إن هذه الحالة لا تتبادر إلى أذهاننا عند رجوعنا، ولم يبد ذلك على الأشجار، وبعد شهر عندما عدنا من المدية صار سكان البليدة يبيعون ستة برتقالات بردهم واحد"[24].

وقد ترك لنا أحد الرحالة الأوروبيين، الذي زار الجزائر قبل الاحتلال. وتجول في مناطقها شرقا وغربا، انطباعاته التي لا تخلو من الدهشة، حيث يصف بكل وضوح المناظر الطبيعية الخلابة بمزيد من التفاصيل، ويبين أن أراضيها كانت شاسعة وخصبة، تنتج مختلف أنواع المزروعات، مثل الحبوب ومختلف أنواع الفواكه، وفي رأيه أنها لم تكن تختلف عما هو معروف في البلاد الأوروبية. ويصف مثلا أراضي الشرق الجزائري من دلس إلى عنابة: "سهول شاسعة ومسقية من كل جانب"، ويصف العيون المائية التي كانت بكثرة في منطقة مليانة والشلف وبجاية والتيطري، وشاهد سهول متيجة إلي "كانت مروية عبر مجاري مائية متعددة، وكان سكان مدينة الجزائر يمتلكون فيها منازل ريفية جميلة. وهذه السهول هي التي كانت تموّن تقريبا العاصمة، حيث تنتج مختلف أنواع الحبوب والأرز والخضر والفواكه والعنب..."[25].

وعلاوة على شهادات القناصل والرحالة والعسكريين، كانت هناك التقارير الرسمية التي وضعتها المؤسسة الاستعمارية بعد تمركزها في مختلف مناطق البلاد. وكانت هذه التقارير تتحدث عن الأرضي الزراعية ومنتجاتها. فالحبوب التي كانت تعد محصولا رئيسا معدا للاستهلاك الداخلي والتصدير الخارجي، اشتهرت به سهول غريس ووهران ومجانة وقسنطينة. وكانت أملاك الدولة بنواحي مدينتي قسنطينة ووهران تغطي وحوالي أربعة وثمانين ألف هكتار عشية الاحتلال[26].

ومن جهة أخرى تذكر التقارير أن إقليم الجزائر كان ينتج الحبوب من قمح وشعير وذرة، ولا سيما في بلاد حجوط والخشنة، حيث وجود المطامير لخزن الحبوب في سنوات الوفرة لسنوات المجاعة. أما الأرز، فكان يزرع في المروج إلى الشمال من سوق علي (بالقرب من بوفاريك)، وهي مروج تظهر بها المستنقعات وتتوافر فيها مياه العيون. وبالإضافة إلى ذلك، كان إقليم الجزائر ينتج أصنافا مختلفة من الفواكه مثل الجوز واللوز والعنب الذي كان ينتج منه في ضواحي الجزائر سبعة أصناف[27].

وقد ورد في أحد التقارير أيضا، أن منطقة مستغانم التي كانت أراضيها شاسعة وخصبة ومروية بعدة طرق، توجد فيها العيون والآبار والأحواض والنواعر، زيادة على البساتين والأشجار المثمرة وأشجار الكروم التي تمتد على مساحة **8000** هكتار، وهذا يدل على وجود زراعة غنية ومنظمة في هذه المنطقة. وينطبق الوصف على أراضي شرشال وتنس وجيجل وميلة ومليانة وندرومة التي تعد من أغنى المناطق في الإنتاج الفلاحي، بسبب وفرة المياه. فمثلا كانت تلمسان تبيع كميات كبيرة من الزيت إلى المغرب الأقصى[28].

أما عن الثروة الحيوانية- الجانب الآخر من الميدان الفلاحي- فإنها كانت مزدهرة في الجزائر. فالإحصاءات التي قامت بها الإدارة الاستعمارية، تذكر أن عدد البقر لا يقل على مليون رأس، وعدد الأغنام يزيد عن ثمانية ملايين رأس[29].

وينبغي أن نبين هنا، الأرقام التي قدمت في ميدان الصادرات، التي تعطينا فكرة عامة وكافية في الوقت نفسه عن الإنتاج الفلاحي في الجزائر قبل الاحتلال. فيذكر "ماصون" (MASSON) أن الشركات اليهودية صدّرت عن طريق موانئ الجزائر في أواخر الفترة العثمانية كمية تتراوح ما بين **100** و**130** ألف قنطار من القمح، إضافة إلى ما يصدره باسم الوكالة الإفريقية إلى مرسيليا، إذ تراوحت كمية الحبوب المصدرة في سنة **1794** وحدها ما بين

مائة وعشرين ومائة وثلاثين ألف قنطار. وهكذا فإن مجرد عملية حسابية تبين لنا أن معدل ما استوردته مرسيليا سنويا من موانئ الشرق الجزائري في الفترة الأخيرة، يتراوح ما بين 230 و260 ألف قنطار من القمح[30].

أما صادرات الأصواف، فقد بلغ ما صدرته الجزائر سنة 1789 إلى أوروبا حوالي العشرين ألف قنطار، منها حوالي 8 ألف قنطار خرجت من ميناء الجزائر إلى ليفورن ومرسيليا، و12 ألف قنطار خرجت من ميناء عنابة إلى مرسيليا فقط، فقد بلغ 30 ألف قنطار في بعض السنوات. كما صدرت الجزائر إلى مرسيليا حوالي 25 ألف قطعة من جلود الأبقار الأغنام والإبل والماعز، وهو ما قيمته مائة ألف جنيه إسترليني[31].

ولم تنقطع الصادرات عن طريق البحر بالرغم من الحصار البحري، فهي متواترة بوهران، التي كانت مشهورة بتصدير الحبوب نحو إسبانيا وجبل طارق على وجه الخصوص. فمثلا كان ميناء أرزيو يخرج منه سنويا كمية تتراوح ما بين 250 و300 حمولة من الحبوب. كما صدرت من الميناء نفسه في سنة 1814 كميات كبيرة من الحبوب، وأكثر من 40 ألف بقرة لفائدة الجيش الإنجليزي بإسبانيا[32].

وهكذا، فإن هذه الأرقام التي قدمناها في ميدان الصادرات، تدلنا على أهمية الجزائر الاقتصادية، من حيث كمية الإنتاج الفلاحي والحيواني، كما تدلنا أيضا على أن أرض الجزائر كانت خصبة ومراعيها كثيرة، تكثر فيها أنواع المواشي ولا سيما منها البقر الذي كان يزيد عن الحاجة، فيصدر منه إلى الخارج. ومهما يكن من أمر، فإن البلاد كانت دائما تنتج ما يكفي سكانها، ولم نعثر على مصدر واحد يذكر بأنها كانت تستورد كمية ضئيلة من المنتجات الفلاحية.

أما عن نوعية الاستغلال، فإنه كان مرتبطا بالاحتياجات العامة للسكان، حيث إن تعدد أشكال الملكية الزراعية لم يؤثر في الوضع الفلاحي المحلي. فالسلطة العثمانية لم تحاول أن تحتكر لوحدها الأراضي على الرغم من أنها كانت تعد المالكة الفوقية لكل الأراضي حسب المفهوم الإسلامي، إذ أنها لم تتدخل بتنظيم الإنتاج – إلا في قطاعها – ولم تفرض على القبائل أنماطا محددة للزراعات، وكان تدخلها يحدث على مستوى تخصيص المنتوج من خلال استقطاع جزء منه في شكل ضريبة في أكثر الأحيان تكون عينية.

وهكذا، فمن خلال ما تقدم يتضح أن الجزائر لم تكن بلدا خرابا (اللهم إلا إذا تحدثنا عن إهمال السلطة العثمانية وعدم عنايتها بالمشاريع الاقتصادية)، وعندئذ تغدو أوضاع الجزائر الفلاحية آنذاك، أوضاعا جيدة نسبيا، إذا ما قيست بمقاييس تلك الفترة، وأن أراضيها كانت صالحة للزراعة والسكن وإنتاجها وافر، باستثناء بعض الفترات التي تعرضت فيها البلاد إلى الجفاف الذي كان في أغلب الأحيان مصحوبا بغزو الجراد وانتشار الأوبئة، وقد تسبب ذلك في نقصان الإنتاج الفلاحي وفي عدد السكان. وبالرغم من المحاولات التي قامت بها السلطات الحاكمة، في أواخر الفترة العثمانية، بهدف تحسين الفلاحة الجزائرية، فإن هذه المحاولات جاءت متأخرة ولم يكن الهدف منها أكثر من ضمان موارد لخزينة الدولة.

الهوامش:

*- يركز منظرو الاستعمار على خطاب فيه استمرار "فرنسا مجددة تراث روما والعالم اللاتيني"، فرنسا وضرورة استحضار رسالة روما القديمة واستكمال مشروعها الحضاري"، فرنسا "واجبها التمديني". نقرأ ذلك في عناوين التأليف وطبيعة الموضوعات المكنونة ... ن ... القرن التاسع عشر، لمزيد من التدقيق أنظر:

Hardy (G): les éléments de l'histoire coloniale, Paris, la renaissance du livre, 1920 - Guernier (E-L): Pour une politique d'empire: doctrine et action, Paris, FALCAN, 1938.

2- LAYNAUD (F): Notice sur la propriété foncière en Algérie, Alger, GIVALT, 1900, P 17.

3- ESTOUBLON et LEFEBURE: Code de l'Algérie annoté, Alger, Adolphe Jourdan, 1896, TI (1830- 1895) PP 395- 404.

4- PRENANT (P): les anciennes impôts de l'Afrique du Nord, Paris, ed Tablette, Raphael, 1925, PP 22- 40.

5- DEMONTES (V): L'Algérie économique, Alger, impr Algérienne, 1923, T 3, P 231.

6- ESTOUBLON et LEFEBURE; Op. Cit, PP 399- 404.

7- الجابدة أو الزوجية، هي عبارة عن مساحة أرض زراعية يمكن أن يقوم بحراثتها ثوران وتقدر مساحتها بحوالي **10** هكتارات في المتوسط، تنقص في الم... ...لية.

... S (P): Traité élémentaire de droit musulmans Algérien, Alger, A Jourdan, 1885, T II, ...1.

EMERIT (M): "Les tribus privilégies en Algérie, depuis la première moitié du XIX Siècle" in annales économiques, sociétés, civilisations, N° 01, 1966, PP 44- 50.

CARETTE et WARNIER; Description et division de l'Algérie, Paris, Hachette,-10 1947, P 48.
11- MERAD- BOUDIA (A): La formation sociale Algérienne précoloniale, Alger, OPU, 1981, P 90.
12- ESTOUBLON et LEFEBURE; OP cit, PP 400- 404.
وعلى الرغم من صعوبة تحديد مساحة أراضي البايليك لتضارب الإحصاءات، فإن الدولة الفرنسية استطاعت وفي سنوات قليلة أن تستولي على أكبر كمية من هذه الأراضي بحجة إلحاق أملاك البايليك بأملاك الدولة الفرنسية مع انقراض السلطة العثمانية. وهكذا، وبعد ثلاثة عقود من الاحتلال، كانت الإدارة الاستعمارية مازالت توزع أراضي البايليك، التي لم تنضب على الإطلاق.
13- POUYANNE (M): La propriété foncière en Algérie, Alger, A Jourdan, 1900, P 30
14- NOUSHI: (A): Enquête sur le niveau de vie des populations rurales constantinoises, de la conquête jusqu'en 1919, Paris, PUF, 1961- P 81.
15- سعيدوني (ناصر الدين): المرجع السابق، ص 214.
16- BERTRAND (L): L'Algérie choix de textes précédé d'une étude, Paris, Libr ALCAN, 1971, P 203.
17- GAUTIER (M.E.F): L'évolution de l'Algérie de 1830 à 1930, in cahiers du centenaire de l'Afrique – Impr pigelette et Cie Orleans (Sans date): P 23.
18- شالر (وليام): مذكرات وليام شالر، قنصل أمريكا في الجزائر، (1816- 1824)، تعريب إسماعيل العربي، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982، ص 106.
19- ROZET (C.A): Voyage dans le régence d'Alger, ou description du pays occupé par l'armée française en Afrique, Paris, Arthus- Bertrand, Vol I 1833, PP 25-30.
20- Ibid, PP 80- 81.
21- Quatrebarbes (TH. DE): Souvenirs de la compagne d'Afrique. Angers, Impr du château 1831, PP 45- 46.
22- ROZET (C.A); Vol III, Op. Cit, PP 198- 200.
23- Ibid, Vol, OP. Cit, P 202.
24- Ibid, PP 202- 203.
25-SHAW (le Docteur): Voyage dans la régence d'Alger, traduit de l'anglais par J-Maccarty, Tunis, Ed BOUSLAMA 1981, PP 19-20, PP 325- 330, PP 284- 287.
26- BAUDICOUR (L): La colonisation de l'Algérie ses éléments, Paris, Jacques le coffre et Cie, 1856, P 19.
Perrot (A.M): Esquisse Topographique et Historique du royaume et de la ville, Paris, LADVOCAT, 1830, PP9-27 10.
28- PRENANT (A)- NOUSHI (A)- LACOSTE (Y): L'Algérie, Passé et présent, Paris, Ed Sociales, 1960, PP 203- 204.
29- الزبيري (محمد العربي): التجارة الخارجية للشرق الجزائري، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979، ص 60.
30- MASSON (P): "Marseille depuis 1789" In , Etude Historique, 1916 (Annales de la faculté des lettres d'Aix), P 513.
31- MASSON (P): Histoire des établissements et du commerce Français dans l'Afrique Barbaresque, (1560- 1793), Paris, Hachette, 1903, P 528.
32- MARES (P): Histoire du progrès de l'agriculture en Algérie, Alger, La vergne, 1868, PP 15-16.

الداي مصطفى باشا وعصره (1798-1805).

د. محمد بو شنافي*

يعتبر الداي مصطفى باشا (1798-1805) من أكثر دايات الجزائر الذين عرف عهدهم أحداثا متميزة، سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي، كما أن شخصيته يكتنفها الكثير من التناقض والغموض، وهذا ما جعل العديد من الكتابات التي أرخت له ولعهده يشوبها كثير من التناقض، فبعضها يمجد عصره وأعماله في حين أن بعضها الآخر يعتبره مجرد ألعوبة في يد جماعة من اليهود استغلته لخدمة مصالحها، مما جعل نهايته تكون مأساوية بعدما اغتيل رفقة اليهودي بكري.

إن عهد الداي مصطفى باشا كان فاتحة لمرحلة خطيرة عرفتها الإيالة يمكن أن نطلق عليها "مرحلة الفوضى" التي لم تقتصر على المجال السياسي فحسب بل امتدت إلى شتى نواحي الحياة، وكان من مظاهرها اغتيال ستة دايات من مجموع ثمانية تولوا حكم الإيالة في هذه الفترة من تاريخ الجزائر العثمانية[1]، وتواصلت هذه الفوضى إلى عام 1830 لما انهار النظام السياسي ومعه الجزائر أمام القوات الفرنسية التي تمكنت من دخول المدينة وإجبار الداي حسين على توقيع معاهدة الاستسلام، فهل كان عهده حقا مرحلة ضعف سياسي هيمن خلالها اليهود على مقاليد الحكم؟ كيف نفسر ما أنجزه هذا الداي من منشآت، خاصة العسكرية منها؟

أ) تعيينه وشخصيته: من بين القضايا التي أثارت خلافات بين المؤرخين كانت كيفية وصوله إلى السلطة، فبعضهم يعتبره من أولئك الدايات الذين فُرض عليهم عرش الإيالة رغما عنهم، حيث بعد وفاة الداي حسن (1791-1798) يوم 14 ماي 1798، عُرض عليه المنصب لكنه رفض توليه بشدة، ربما لعدم توفره على خبرة في تسيير شؤون الحكم، فحسب بعض المصادر عمل مصطفى فحاما ثم كناسا قبل أن يُعيَن خزناجيا - لا يمكننا الجزم بهذه المعلومات-

*- أستاذ محاضر أ في التاريخ الحديث- قسم التاريخ- كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية- جامعة الجيلالي ليابس (سيدي بلعباس).

، ويعود الفضل في توليه لمنصب الداي إلى اليهود[2]، ربما لأنه كان أنسب شخص يُمكّن هؤلاء من تحقيق مآربهم.

تبين بعض الكتابات أن مصطفى باشا كان رجلا صالحا وعارفا بخبايا الحكم، ومن هؤلاء ما ذكره الحاج أحمد الشريف الزهار عند الحديث عن عهد هذا الداي فيقول: "ولما توفي حسن باشا، تولى حفيده مصطفى الخزناجي، وكان رجلا صالحا، حليما كريما محبا للعلماء والصلحاء، رحيما بالفقراء والأيتام، محبا للمجاهدين والغزاة، وكان شجاعا رحمه الله "[3]، ومن حبه للجهاد كان يخرج بنفسه من حين لآخر مع الرياس ليلا إلى البحر لحراسة سواحل المدينة من أي هجوم مباغت[4].

وإذا كانت بعض الكتابات تؤكد على صلاحية مصطفى باشا لتولي هذا المنصب، فإن الكتابات الغربية، وخاصة الفرنسية منها، تطنب في وصف هذا الداي بأوصاف منحطة، ربما بسبب العلاقات المتميزة بين البلدين التي طبعت عهده ودور اليهود في ذلك، إذ تبينه رجلا جاهلا وخشنا في معاملاته مع الغير، ومن حين لآخر ينتابه نوع من الجنون ممزوج بالخوف[5]، أما "ديبوا تانفيل **Dubois Thainville**" فنعته في تقريره الذي بعثه إلى نابوليون بونابرت في عام **1800**، والذي سماه "مختصر لعملياتي بإفريقيا"، بأوصاف منحطة لما اعتبره جاهلا إلى أبعد الحدود لا يحسن التصرف مع الغير حيث لا يتوفر على اللباقة السياسية المطلوبة في من يتولى ذلك المنصب، وكان همه الأكبر جمع المال وتخزينه ولذلك أهمل شؤون الحكم[6]. أما "جون بون سانت أندري **Jeanbon Saint-André**" القنصل الفرنسي في الجزائر ما بين جوان **1796** وديسمبر **1798** – أي قبل تولي مصطفى باشا الحكم-، فبدوره كتب تقريرا عن الجزائر بطلب من نابوليون، تحدث فيه عن أمور كثيرة ومنها ما ذكره من معلومات حول الداي مصطفى لما كان يشغل وظيفة الخزناجي في حكومة سابقه الداي حسن، وحكمه لا يختلف عن حكم تانفيل حيث يقول عنه أنه "رجل أبله إلى أبعد الحدود، متصلب الرأي، وشرس الطبع"[7].

لا يمكننا أن نسلم بما جاء في هذه الأقوال من أحكام في حق الداي مصطفى، فهي تخلو من الموضوعية وتحكمت فيها ظروف العلاقات بين البلدين التي شهدت فترة من التوتر الخطير خاصة بعد قيام نابوليون بحملته الشهيرة على مصر ما بين **1798** و**1801**، فتانفيل كان قد

طُرد من الجزائر بعد قطع العلاقات بين البلدين نتيجة هذه الحملة وخضوع الداي مصطفى لضغط السلطان العثماني، وبالتالي يمكن أنه اعتبر هذا العمل نوعا من الإهانة في حقه.

ب)ثروته: امتلك مصطفى باشا ثروة طائلة ناتجة عن معاملاته التجارية واستعانته باليهود لهذا الغرض بعدما منحهم جزءا من أمواله يستثمرونها لصالحه بسبب علاقاتهم الواسعة في موانئ البحر المتوسط، كما أن الظروف الدولية السائدة آنذاك ساعدت الجزائر على جمع أموال كثيرة، خاصة بعد توتر العلاقات في أوربا وتزايد الطلب على القمح الجزائري مما أدى إلى ارتفاع سعره، كما أن غنائم الأسطول الجزائري تزايدت بشكل ملحوظ في هذا العهد، وكان للداي نصيب منها على غرار بقية المسؤولين والجنود.

وإذا عدنا إلى وثائق المحاكم الشرعية يمكننا أن نأخذ نظرة حول حجم هذه الممتلكات، وخاصة العقارات كالقصور والجنات والدكاكين وغيرها، ونظرا لأهميتها اتُخذت بعد الاحتلال كمؤسسات رسمية ومنها ذلك القصر الذي اتخذ كمكتبة عمومية، وآخر كملجأ للأيتام ثم متحفا للفنون الشعبية وغيرها كثير، كما أن الولايات المتحدة الأمريكية كانت تدفع لورثة هذا الداي إيجار البيت الذي اكترته منهم لاتخاذه مقرا لإقامة قنصلها، وكان هؤلاء يملكون ثروة ورثوها عن أبيهم، قدرها شالر بنصف مليون دولار[(8)].

ونظرا لضخامة ممتلكاته أولاها مصطفى باشا أهمية كبيرة، ومن ذلك مثلا سعيه لإيصال الماء إلى قصوره وجناته، خاصة وأن الماء اكتسى أهمية كبرى بالنسبة للسكان آنذاك، حتى أن سلطات الإيالة عينت موظفا يشرف على صيانة العيون والخزانات يدعى "خوجة العيون"، كما خصصت له مداخيل للقيام بذلك تقتطع من عائدات الأوقاف المحبسة على العيون التي كان كبار الموظفين والسكان يوقفون من أجلها عقارات من دكاكين ودور وغيرها للإنفاق عليها. غير أنّ بعضهم كان يشترط مقابل ذلك أن يستفيد من ماء هذه العيون الداخل إلى داره، وهذا ما اشترطه الداي مصطفى باشا لما أوقف حانوتا على ساقية للماء تنبع من عيون حيدرة وتصب في داره حيث ورد في عقد الوقف عبارة "...في مقابلة الماء الداخل للدار المسطورة على أن لا يمنع أحد الماء المذكور من دخوله للدار المسطورة طال الأمد أو قصر أصلا بوجه أو حال"[(9)].

كما تطلعنا الوثائق الشرعية على جانب آخر من ثروة الداي مصطفى باشا، إنها تلك التي أوقفها وقفا أهليا على نفسه وأهل بيته وغرضه من ذلك الانتفاع بعوائد الوقف مع ذريته ومن سيولد لهم من أبناء، لأن هذا النوع من الوقف لا يوجه إلى الغاية التي حبس من أجلها إلاّ بعد

انقراض الورثة الذين ورد ذكرهم في عقد الحبس، فعلى سبيل المثال أوقف هذا الداي حانوتا يقع بسوق الحاشية الثانية على يسار الهابط من سوق السمن، على أن ينتفع بعائداته طيلة حياته، وبعد وفاته يعود ذلك وقفا على أبنائه وهم: إبراهيم ومحمد وعائشة وعلى زوجته عائشة بنت عبد الله التي تصبح بعده وصية على أولاده، وعلى من سيولد له من أبناء، ثم على ذريتهم وذرية ذريتهم، فإذا انقرض الجميع يرجع ذلك الحانوت وقفا على فقراء الحرمين الشريفين، ولكن بعد المبادرة بترميم الوقف حتى تدوم منفعته(10).

ج) الأوضاع الداخلية في عهده:

1) تزايد النفوذ اليهودي: لعل من القضايا التي ميزت عهد الداي مصطفى باشا وكانت سببا في مقتله، ذلك الدور الخطير الذي مارسته بعض العائلات اليهودية في المجال السياسي والاقتصادي للإيالة، حتى أضحى هؤلاء يتحكمون في صادرات وواردات البلاد ويقررون سياستها الداخلية والخارجية، كما أشرفوا على صك النقود ومراقبتها وتبديلها وأصبحوا وسطاء بين دول أوربا والجزائر، وتحكموا في مصائر السكان من خلال قيامهم بدور "جهاز للمخابرات"، إذ كانوا يتجسسون عليهم ثم يجمعون معلومات يقدمونها إلى الدايات، وخاصة اليهودي نفتال بوشناق الذي امتلك شركة ظاهرها شراء الحبوب من السكان وباطنها التجسس وجمع المعلومات عنهم، وهكذا أصبح هؤلاء تحت رحمة اليهود الذين زادت حظوتهم ومكانتهم داخل الحكومة(11)، حتى أصبح الجزائري لا يبيع دجاجتين إلا بوساطة من أحد اليهود(12). واستطاع هؤلاء بفضل هذا التقارب من الحصول على حظوة لدى الأتراك العثمانيين الذين ساندوهم ودافعوا عنهم في كثير من الأحيان(13).

غير أن ما يجب الإشارة إليه أن تأثير اليهود وخطرهم برز في عهد الداي حسن باشا (1791- 1798) وازداد في عهد خليفته الداي مصطفى باشا، أين أصبح اليهوديين يوسف بكري ونفتال بوشناق يتصرفان في الشؤون الداخلية والخارجية للإيالة بكل حرية، فكان فرع شركة بكري- بوشناق في باريس يمثل مصالح الجزائر لدى الحكومة الفرنسية في عهد الداي حسن باشا(14)، أما في عهد الداي مصطفى باشا فإن بوشناق أصبح الحاكم الفعلي لإيالة الجزائر، حيث كان يعيَن من يشاء في وظائف الحكومة ويحدد قيمة الضرائب وأسعار السلع، وقد دفع هذا الوضع قنصل إسبانيا أن يطلق عليه "نائب ملك الجزائر"(15)،

ويظهر أن المصالح المادية هي التي تحكمت في هذه العلاقة، فحاجة الداي إلى اليهود جعلته يخضع لهم خضوعا مطلقا، فأضحى لا يتخذ قرارا حتى يستشيرهم، فإعلان الحرب أو توقيع السلم كان من صلاحياتهم، وإذا تمرد الداي على سطوتهم فإن كل مشاريعه يكون مصيرها الفشل، ومثال ذلك أنه لم يبادر إلى إعلان الحرب على فرنسا بعد حملتها على مصر عام **1798**م بفعل التأثير اليهودي، ولولا ضغط وتهديد الباب العالي بتوقيف تجنيد المتطوعين من المقاطعات العثمانية لما أعلن الحرب عليها.

2) المجاعات والجوائح: ربما من سوء حظ هذا الداي أن الجزائر عرفت في عهده جوائحا هددت السكان في قوتهم وحياتهم، فكان ذلك إيذانا بانتشار الفتن والاضطرابات في أنحاء شتى من الإيالة، فلقد توالت أعوام القحط والجفاف وارتفعت الأسعار بسبب عوامل مناخية وأخرى سياسية بعدما سادت الفوضى والاضطرابات. فمجاعة عام **1800** أدت إلى انعدام الأقوات بعدما عمت أنحاء واسعة من البلاد، وارتفعت أسعار الحبوب ارتفاعا فاحشا وندرت في الأسواق، مما اضطر الداي إلى استيراد كميات من القمح من موانئ البحر الأسود، وحدد سعر الصاع منه بثمانية وعشرين فرنكا، كما لجأ إلى وضع حرس على أبواب المخازن حتى لا تتعرض للسطو أو هجوم السكان[16].

أما مجاعة **1805** فارتكزت آثارها بشكل خاص في بايلك الشرق، حيث يُرجع ابن العنتري ذلك إلى سببين أساسيين، الأول طبيعي ويتمثل في الجفاف وغزو الجراد، أما الثاني- وربما الأكثر تأثيرا- فينحصر في انعدام الأمن والاضطراب الذي عرفته المنطقة نتيجة ثورة ابن الأحرش، فأهمل الناس حراثة الأرض وزراعتها وبالتالي أضحت بورا[17]. لقد كانت لهذه الجائحة آثار وخيمة ومنها ارتفاع سعر الصاع من القمح إلى خمسة عشر ريالا بعدما كان يباع قبل ذلك بريال أو ريالين ونصف للصاع الواحد[18]، كما أن الناس اضطروا أمام قلة القوت إلى أكل لحوم موتاهم[19] - حسبما يذكر ابن العنتري لأننا لم نعثر على مصدر آخر يؤكد هذا القول-.

وفي ظل هذه الظروف الصعبة التي كان يعيشها السكان، ارتكب الداي مصطفى خطأ كبيرا لما ترك اليهود يواصلون تصدير الحبوب إلى أوربا، وخاصة فرنسا، عوض عرضها في السوق المحلية، مما جعل الناس يعتبرون ذلك سببا رئيسيا في ندرتها، فزاد حقدهم على الداي واليهود.

3) الثورات المحلية: على الجبهة الداخلية واجه الداي مصطفى باشا خلال فترة حكمه سلسلة من الثورات المحلية اندلعت في مختلف جهات الإيالة، ومن هذه الثورات على سبيل المثال تلك التي اندلعت بمنطقة جرجرة خلال أعوام **1804**، وثورة ابن الأحرش في شمال قسنطينة عام **1804**، وثورة درقاوة في الغرب الجزائري عام **1805**.

فمع مطلع القرن التاسع عشر الميلادي، عرفت الجزائر سلسلة من الثورات الدينية قادها مجموعة من المرابطين وشيوخ الزوايا، أرهقت الجيش الانكشاري وهددت التواجد العثماني بل وساهمت في زواله، ويمكن أن نحصرها فيما يلي:

- ثورة ابن الأحرش: تنسب هذه الثورة إلى محمد بن عبد الله الشريف، فكلف الداي مصطفى باشا عثمان باي قسنطينة بالقضاء على ابن الأحرش وأتباعه، وكان هذا الأخير قد تحالف مع مرابط يدعى "الزبوشي" لما كان للمرابطين من تأثير على السكان، غير أن عثمان باي قُتل مع عدد كبير من جنوده في واقعة وادي الزهور[20].

لما علم الداي مصطفى بأخبار الهزيمة، قرر الخروج بنفسه على رأس قوات من الجيش لقتال ابن الأحرش، لكنه تراجع عن قراره بتأثير من حاشيته، ومقابل ذلك كلَف الآغا علي بهذه المهمة. وفي الأخير بفضل قوات عبد الله بن إسماعيل باي قسنطينة الجديد والقوات الانكشارية وقبائل المخزن تم القضاء على ابن الأحرش وحركته[21].

- ثورة درقاوة: تنسب هذه الثورة إلى عبد القادر بن الشريف، ويعرف لدى العامة بابن الشريف الدرقاوي، نسبة إلى الطريقة الدرقاوية التي ينتمي إليها، وهو من أولاد سيدي الليل[22].

حضَر مصطفى باي وهران جيشا ضخما لقمع هذه الثورة، فنتج عن ذلك مواجهة كبيرة بين الطرفين بمنطقة فرطاسة بين وادي مينا ووداي العبد عام **1805**، وانتهت بهزيمة الباي مصطفى الذي اضطر إلى التراجع إلى وهران تاركا كل عتاده للدرقاوي[23].

مكَن هذا النصر ابن الشريف الدرقاوي من فرض سيطرته على معسكر، وانطوى تحت لوائه سكان المناطق الداخلية، كما فرض سيطرته على كل المنطقة الممتدة ما بين مليانة شرقا ووجدة غربا[24]، وبعد استكمال استعداداته العسكرية قرر مهاجمة وهران، لكنه فشل في اقتحامها أمام استماتة السكان في الدفاع عنها، مما جعله يكتفي بمحاصرتها فقط. بسبب تفوق

الدرقاوي قرر الداي مصطفى باشا إرسال قوات إلى مدينة الجزائر عن طريق البر، بعدما عيّن عليها الآغا علي، الذي كلفه بمهمة فك الحصار عن وهران.

غير أنه اضطر إلى الرجوع إلى مدينة الجزائر، بعدما وجد الطريق إلى وهران مسدودا. وهكذا قام الداي بعزل مصطفى باي وعين مكانه محمد بن محمد بن عثمان المعروف بالمقلش، والذي تمكن من دخول وهران عن طريق البحر، ثم فك الحصار عنها، واستطاع الانتصار على الدرقاوي بعدما استعان بقبائل المخزن[25].

ما زالت هذه الثورات التي اندلعت في عهد هذا الداي بحاجة إلى دراسات معمقة لرفع اللبس والغموض عن الكثير من جوانبها، وخاصة تحديد أسبابها وأهدافها ومعرفة الجهة التي كانت تحركها، فالمصادر لا تتفق حول إجابة واحدة عن هذه الإشكاليات، فهل كانت ثورات وطنية مثلت رد فعل على الواقع الذي كان يعيشه الجزائريون تحت الحكم العثماني؟ أم كانت ثورات دينية محضة؟ هل احتوت على برنامج سياسي واجتماعي واقتصادي واضح؟ هل كانت نابعة من الداخل أم وجدت أطراف خارجية محركة لها؟

إن هذه التساؤلات ما زالت بحاجة إلى إجابات عند دراسة هذه الثورات فلا يمكننا تحديد أسبابها وغاياتها وطبيعة محركيها بشكل قاطع، فبعض المصادر تؤكد وجود أطراف خارجية محركة لها، ونعني بذلك سلطان المغرب مولاي سليمان، خاصة وأن كلا من ابن الشريف الدرقاوي وابن الأحرش عاشا فترة من الزمن في المغرب وتشبعا بمبادئ الطريقة الدرقاوية التي اتخذت من هذا البلد مقرا لها، كما يقال أن حمودة باشا باي تونس حرض ابن الأحرش للثورة على العثمانيين لما التقى به أثناء عودته من الحجاز[26].

يذكر أبو حامد المشرفي في هذا الإطار أن عبد القادر الدرقاوي لما أحكم سيطرته على وهران، راسل مصطفى باشا السلطان سليمان يطلب منه التدخل لدى الدرقاوي لإيقاف ثورته لأن المدد يأتيه من شيخه بالمغرب "فرأس الحية عندكم وذنبها عندنا"[27]، فما كان من السلطان إلا أن بعث شيخ الطريقة العربي الدرقاوي لمقابلة الثائر، غير أن البعض يذكر أنه عوض أن يطفأها شجع أتباعه على مواصلة الثورة لما رأى ما لحقهم من ظلم العثمانيين وجورهم، وهذا ما ينفيه المشرفي حين رد على اتهامات الشيخ الكنسوس التيجاني، والتي مضمونها أن العربي الدرقاوي أشعل نار الحرب عوض إطفائها " فويح ابن الكنسوسي الذي

تعرض لسخط الله و سخط رسوله حيث تعرض لسب هذا الشيخ المبارك وقال إنه لما بعثه السلطان المرحوم لإطفاء نار الفتنة أوقدها فمعاذ الله أن يوقدها"[28].

4) اهتمامه بالمنشآت العسكرية: عمل الداي مصطفى باشا على تقوية تحصينات مدينة الجزائر، حيث أنفق على بنائها أو ترميمها وتجهيزها أموالا طائلة من ماله الخاص، وهذا ما نستخلصه من وثائق المحاكم الشرعية التي تبين لنا نماذج من هذه الأعمال وما أنفقه عليها من أموال، غير أننا لسنا ندري إن كان غرضه من هذه الأعمال نيل رضا الله وثوابه كما ورد في وثائق الوقف، أم أنه فعل ذلك لأغراض دنيوية من خلال البحث عن الشهرة وتأييد السكان، كحال كثير من الدايات، وفيما يلي نماذج من هذه الأعمال:

1- وضع من ماله الخاص به مبلغا قدره أربعمائة دينار ذهبا، يصرف على فرق الجيش، واشترط مقابل الوقف والمبلغ المالي "ألا يمنع أحد الماء المذكور من دخوله للدار المسطورة طال الأمر أو قصر أصلا بوجه أو حال"[29].

2- قام ببناء برج قرب قلعة الفول خارج باب الوادي "لمحاربة أعداء الدين النصارى"، ثم قرر أن يأتي بالماء إلى البرج من عين ماء جنته بفحص زغارة المعروفة بجنة السناجي، ولإيصال الماء كان عليه أن يمرره عبر مساحات من الأراضي منها ما هو ملك خاص وآخر محبس، فاضطر إلى تعويض أصحابها على الشكل التالي:

- الأولى: جنة تقع أسفل جنته، حيث احتاج لتمريرها إلى ستة أذرع من أرض هذه الجنة، فاشترى ذلك من مالكيها عزيزة وابنها اسماعيل الانكشاري الخياط بثمن قدره ستون دينارا ذهبا سلطانية.

- الثانية: أرض حبسها المدعو الحاج عبد الرحمن بن الوزان عليه وعلى ذريته وذرية ذريته (وقف أهلي)، سمح الورثة للباشا بتمرير الساقية عبر الأرض مقابل اثنين وعشرين دينارا ذهبا سلطانية ليستعينوا بها على عمل الأرض من حرث وغيرها.

- الثالثة: أرض محبسة على ذرية الحاج عبد الهادي الوزان، محمد وخدوجة وعائشة وابن اختهم نفوسة ومحمد بن أحمد بن القاضي، فأذنوا له بتمرير الساقية مقابل مبلغ قدره عشرون دينار ذهبا سلطانية لخدمة الأرض المحبسة.

– الرابعة: أرض موقوفة على السيد محمد التاجر ابن الحاج حميدة وشركائه، فأذن له بتمرير الساقية ودفع له مقابل ذلك ستة عشرة دينار ذهبا سلطانية يستعين بها على خدمة الأرض.

– الخامسة: أرض محبسة على فقراء الحرمين الشريفين، فأذن له وكيل الأوقاف السيد الحاج إبراهيم خوجة التركي بن السيد عبد الرحمن في ذلك مقابل ثلاثين دينارا ذهبا سلطانية[30].

وهكذا تمكن هذا الباشا من إيصال الماء إلى البرج المذكور، بعد الاتفاق مع أصحاب الملكيات والأوقاف ودفع مبلغ مالي قدره مائة وثمانية وأربعون دينارا ذهبا سلطانية، قاصدا بذلك "وجه الله العظيم ورجاء ثوابه الجسيم".

3– أوقف مصطفى باشا حانوتا يقع قرب سوق السمن على حصن باب الوادي، وكان قد اشتراه من يهوديين كانا يمارسان فيه حرفة الصياغة بثمن قدره "أربعمائة دينار كلّها ذهبا سلطانية صرف كل دينار تسعة ريالات دراهم صغار"، واشترط أن تصرف عائداته "في مصالح البرج...من زيت وخبز وحصور غيره مما يحتاج إليه كما هي العادّة القائمة بالأبراج بالبلد المذكور تصييرا تاما"[31].

4– في كثير من الأحيان كانت المصلحة العامة تستدعي إلغاء الوقف واستبداله بآخر لإقامة مشاريع مدنية أو عسكرية تعود بالنفع على البلاد والعباد مما يتطلب تدخل القضاء لإيجاد مخرج شرعي لذلك، فلم يكن بإمكان الباشا إنجاز المشروع العسكري إلاّ بعد الحصول على موافقة المفتي أو القاضي، ولهذا فإنّ كثيرا من العقود القضائية كانت تستهل بعبارة "رام"، والتي معناها نوى أو أراد، وليس قرر، لأن هذه الأنواع من المشاريع لا تطبق إلا بعد موافقة السلطة الدينية.

ومن نماذج هذا النوع من القضايا قرار مصطفى باشا بناء دار للبارود فوق أرض يملكها والواقعة قرب ضريح الولي الصالح سيدي يعقوب، غير أنّه احتاج إلى الاستحواذ على عين للماء محبسة على عدّة أطراف: سدسها وقف على الجامع الأعظم، وسدسان وقف على الولدين دحمان وإبراهيم وثلاثة أسداس وقف على مسجد الشواش، كما احتاج إلى جانب العين إلى قطعة أرض تستغل كممر لمرور الماء ونقل البارود عبر هذه الأرض الملاصقة لأرض المعمل، فعرض على المعنيين بالوقف استبدال وتعويض العين والممر الموقوفين بحانوت يملكه قرب فرن البطحاء، فما كان من المعنيين وهم: الحاج علي مفتي المالكية ممثلا للمسجد الأعظم ومحمد السراج نائبا عن ولديه والسيد أحمد إمام مسجد الشواش، إلاّ أنّ توجهوا إلى القاضي الحنفي

السيد إبراهيم أفندي وأخبروه باقتراح مصطفى باشا طالبين منه حكما شرعيا يجيز المعاوضة، فوافق على ذلك لأنّه يخدم المصلحة العامة، وبموجب هذه الموافقة أصبحت العين والممر ملكا من أملاك مصطفى باشا وخرجت من طائلة الوقف، أمّا الحانوت فأصبح وقفا على من سبق ذكرهم يقتسمون مردوده حسب نصيب كلّ واحد منهم في الوقف السابق[32].

5- وفي قضية أخرى أراد نفس الباشا بناء برج للحراسة فوق أرض مقبرة أوقفها المدعو أحمد خوجة الذي كان يعمل دفتردارا بدار الإمارة لدفن أموات عائلته وذريته من بعده. وكانت هذه المقبرة تقع خارج باب عزون، فلما تهدم برج تافورة قرر مصطفى باشا بناء برج جديد فوق أرض المقبرة لصدّ هجومات الأعداء، فاستفتى القاضي الحنفي أبو الحسن السيد إبراهيم أفندي طالبا منه منحه فتوى شرعية تبيح له ذلك، باعتبار أنّ من دفنوا هناك قد اندثرت جثتهم ولم يبق في تلك القبور لا عظام ولا غيرها، فأفتاه بجواز ذلك لأنّ فيه مصلحة ومنفعة للمسلمين، وبعد ذلك تحصل الباشا على إذن من ورثة المرحوم أحمد لإقامة البرج في مكان المقبرة مقابل مبلغ مالي قدره "مائة دينار واحدة كلّها ذهبا سلطانية على وجه الصدقة وجبرا لخاطرهم ويستعينوا بها على بناء جبانة أخرى لدفن أمواتهم"[33].

د) سياسته الخارجية: واجه مصطفى باشا على مستوى السياسة الخارجية مشاكلا خطيرة استطاع أن يجد لها حلولا مما جنب البلاد والعباد عواقب خطيرة، ولعل أهمها توتر العلاقات مع الدولة العثمانية ثم فرنسا بسبب الحملة العسكرية التي قادتها هذه الأخيرة ضد مصر في عام 1798.

1) العلاقات مع الدولة العثمانية: إن أهم ما يميز السياسة الخارجية في عهد هذا الداي سعيه لإبقاء العلاقات قائمة مع الدولة العثمانية رغم ما كان يشوبها من توتر بين الحين والآخر، خاصة وأن الجزائر كانت بحاجة إلى السلاح وتجنيد المتطوعين للانخراط في صفوف الجيش الانكشاري بعدما منعت القوانين انخراط السكان المحليين في هذه الفرقة.

كما أن الباب العالي كان بدوره يحتاج إلى دعم ومساندة الجزائر، وخاصة أثناء الحروب التي كان يخوضها ضد القوى المسيحية، ولهذا نجده يلجأ إلى استعمال وسائل ضغط عديدة لإبقاء الجزائر تحت سيطرته، ومنها على سبيل المثال استخدامه لورقة التجنيد لإجبار الإيالة على التراجع عن الكثير من مواقفها السياسية والعسكرية، كما استغل فرصة التجنيد للتخلص من كل المجرمين والمشوشين الذين هددوا الأمن العام، فخلال عام 1219هـ/1804م وُجه

تقرير إلى السلطان سليم الثالث يطلب منه السماح بإرسال حوالي خمسين شخصا من الأشقياء أحدثوا الفوضى في قرية "درمنجلير" بجزيرة قبرص إلى الجزائر على متن سفينة جزائرية حضرت لتجنيد المتطوعين، ويرى التقرير أن الهدف من ذلك هو دفعهم إلى الجهاد في سبيل الله وإصلاح أنفسهم وتهذيبها(34).

2) احتلال نابوليون لمصر وموقف مصطفى باشا: لعل أهم حادثة واجهت الداي مصطفى باشا فيما يخص السياسة الخارجية كانت غزو نابوليون لمصر وما ترتب عنها من اضطراب في العلاقات بين الجزائر وكل من فرنسا والدولة العثمانية. ففي عام 1798م بعد احتلال " نابليون بونابرت NAPOLEON BONAPARTE" لمصر، أصدر السلطان أمرا إلى الداي مصطفى باشا بإعلان الحرب على فرنسا إلى جانب "القبض على كل الفرنسيين وسجنهم، كما طالبهم بالاستيلاء على سفنهم أو إغراقها، وسجن قنصل فرنسا في الجزائر"(35).

ولكن القنصل لم يُسجن إلا شهرا واحدا وأطلق سراحه، ربما بضغط من اليهود، مما سبب غضب السلطان الذي رفض هدايا الداي التي بعثها إليه عن طريق وفد يتكون من المدعو يوسف خوجة ومصطفى خوجة، كترضية له حتى يبيح للجزائر تجنيد المتطوعين للجيش الانكشاري، كما أصدر قرارا يمنع سفن إيالات كل من تونس، طرابلس والجزائر من الدخول إلى الموانئ التركية، وفي حالة قيامهم بذلك يتم القبض على رؤسائها وسجنهم، كما أصبح الباب العالي يهدد بطرد وكلاء الجزائر المكلفين بالتجنيد من أزمير وإيقاف وصول المجندين إلى الإيالة، ونتيجة لهذا الضغط اضطر الداي بعد كثير من التردد إلى إعلان الحرب على فرنسا في يوم 19 ديسمبر 1798 وقام بطرد المبعوث الفرنسي وكثير من رعايا هذا البلد وحطم المركز التجاري الفرنسي بالقالة.

وبسبب قطع العلاقات بين الجزائر وفرنسا، لجأ نابوليون إلى أسلوب المفاوضات، ولهذا الغرض كلف "ديبوا تانفيل" بالتفاوض مع الداي والديوان مع منحه مطلق الصلاحية للتوصل إلى اتفاق، وانطلقت المفاوضات بين الطرفين يوم 15 جويلية 1800 بوساطة اليهودي بكري، وخلالها قدم تانفيل تعهدات من الحكومة الفرنسية ومنها أن تسدد فرنسا ما عليها من ديون، وآخر معاهدة وقعت بين البلدين كانت بتاريخ 17 ديسمبر 1801 والتي تضمنت 19 بندا(36).

3) تزايد نشاط الجهاد البحري: عرف نشاط البحرية في عهده تزايدا ملحوظا نتيجة الأوضاع التي سادت منطقة البحر المتوسط، فلقد كانت معظم دول أوربا منشغلة بمشاكلها الداخلية

وبالحروب القارية، مما لم يمكنها من مواجهة نشاط الأسطول الجزائري، وسعت إلى إصلاح علاقاتها بالجزائر، ونلمس هذا النشاط المتزايد للأسطول من خلال تزايد قيمة الغنائم كما هو موضح في الجدول التالي[37]:

السنة	عدد الغنائم	القيمة بالفرنكات	جنسية الغنائم
1798	42	1510529	أكثرها إسبانية و إيطالية
1799	31	1583482	16 بندقية، 5 نابولية، 2 برتغالية، 1 مالطية، 1 سويدية، 1 أمريكية، 1 بروسية، 4 مجهولة
1800	19	523574	17 نابولية، 1 بندقية، 1 مجهولة
1801	4	340318	3 نابولية،1 مجهولة
1802	20	575153	19 نابولية، 1 برتغالية
1803	؟	43188	65 أسيرا من داخل الأراضي، سفينة مجهولة
1804	9	272850	7نابولية، 21 مجهولة مجهولة
1805	8	190433	6نابولية، 1 بندقية، 1 برتغالية

هـ) مقتله: إن أكبر خطأ ارتكبه الداي مصطفى باشا كان منحه حرية واسعة لليهود للتصرف في شؤون الإيالة الجزائرية، وقد ولد هذا العمل سخطا بين السكان والانكشارية ضده، وانتهت الأوضاع بثورة عارمة للإطاحة بالداي والنفوذ اليهودي، نتج عن ذلك مقتل اليهودي بوشناق في 25 جوان 1805 من قبل أحد الجنود يدعى يحي، ولم يتوقف الأمر عند ذلك الحد بل امتد إلى كل يهود المدينة، فقتل عدد كبير منهم قدر حسب بعض المصادر بخمسين قتيلا، في حين قدرته أخرى بـــ107 قتيلا، واضطر الكثير منهم إلى مغادرة البلاد بعدما نهبت ممتلكاتهم، فكان من نتائج ذلك أن انخفض عددهم إلى حوالي أربعة ألاف فقط[38].

غير أن ما يستدعي الانتباه في هذه الأحداث، موقف الداي مصطفى باشـــا، فعـــوض أن يعمل على تهدئة الأوضاع وكسب ود الجنود والسكان، حسب بعض المصادر، فإنه راح يـــأزم الوضع لما قرر معاقبة كل شخص تثبت مشاركته في هذه الأحداث، فكان يعدم كل يوم عشرة من المتهمين، مما زاد في حقد الناس عليه حتى لقبوه "حامي اليهود"[39]. إلا أننا لا نجـــزم بـــأن الداي كان وراء هذه الإعدامات، خاصة مع ضعفه السياسي وعدم تحكمه في الوضع، كمـــا لا يجب أن نهمل دور الخزناجي الذي كان حليفا لليهود وتأثيره البارز على الداي[40]، فربما كـــان

وراء هذه الإعدامات. كما يخبرنا حمدان خوجة أن الدفتردار المعزول أحمد خوجة كان وراء الفتنة التي اندلعت ضد الداي لما أصبح يسعى بين الجنود ويردد عبارة " لم نعد نبغي حكومة مصطفى باشا! واستجابة لتلك الهتافات تجمعت المليشيا، فحطمت عظمة الداي مصطفى وقتلته دون أن يكون قد ارتكب أدنى خطأ"[41].

وهكذا اغتيل الداي مصطفى يوم **30** أوت **1805** بعد هذه المؤامرة التي دبرها له أحمد خوجة الخيل. وكان مصطفى باشا قد حاول النجاة بنفسه بعدما ترجى قاتليه السماح له بمغادرة الجزائر إلى إسطنبول ولكن طلبه رفض، وعندما حاول الهروب إلى ضريح الولي الصالح ولي دادة العجمي، كما هي عادة كل مذنب أو هارب من العدالة لما كان لهذه الأضرحة من حرمة يحرم معها الدخول إليها والقبض على من فيها، وجد أبوابه مغلقة، فقبض عليه من قبل الجيش حيث قتل ومثّل بجثته التي ألقي بها عند باب عزون[42].

وخلاصة القول أن عهد الداي مصطفى باشا كان متميزا على المستوى الداخلي والخارجي، كما أنه كان فاتحة لعهد من الفوضى وانعدام الاستقرار، لكنه لا يمكننا أن نحمل هذا الداي مسؤولية ذلك، فالانحطاط كان ظاهرة عمت كل العالم الإسلامي، كما أنه ورث عن سابقه، الداي حسن، مشاكلا عديدة ومنها توغل اليهود في دواليب الحكم وتحكمهم في القرارات المصيرية للجزائر، إلا أن هذه الهيمنة ازدادت بشكل ملحوظ في عهده. كما لا ننكر ما قام به هذا الداي من أعمال جليلة خاصة من خلال تقوية دفاعات المدينة ببناء الحصون والأبراج وترميم المتدهور منها، وذلك من ماله الخاص وتخصيص الأوقاف لها للنفقة عليها، رغم أننا لسنا ندري إن كان ذلك بدافع أعمال البر والصدقات أو من أجل الشهرة. وعموما فإن شخصية هذا الداي وعصره ما زالا بحاجة إلى بحث ودراسة لرفع الغموض عنه اعتمادا على ما يتوفر من وثائق ومصادر.

الهوامش:

1- الدايات الذين اغتيلوا في هذه الفترة هم : مصطفى باشا (1798-1805)، أحمد باشا (1805-1808)، علي باشا الغسال (1808-1809)، الحاج علي باشا (1809-1815)، محمد باشا (1815)، عمر باشا (1815-1817).

2-Boyer, Pierre. *La vie quotidienne à Alger à la vielle de l'intervention française*. Librairie Hachette, Paris, 1963, p.93.

3- الزهار أحمد الشريف، مذكرات نقيب أشراف الجزائر، (تحقيق المدني أحمد توفيق)، الطبعة الثانية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980، ص 71.

4- الجيلالي عبد الرحمن بن محمد، تاريخ الجزائر العام، الجزء الثالث، الطبعة السابعة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص 282.

5- Grammont. (H.D.de). Histoire d'Alger sous la domination turque (1515-1830). Ernest Leroux, éditeur, Paris, 1887, p.355.

6- بنور فريد، المخططات الفرنسية تجاه الجزائر 1782-1830، مؤسسة كوشكار للنشر و التوزيع، الجزائر، 2008، ص 169.

7- نفسه، ص 283.

8- شالر وليم، مذكرات وليام شالر قنصل أمريكا في الجزائر (1816-1824) (تعريب وتعليق وتقديم إسماعيل العربي)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص 78.

9- س م ش، علبة 99-100، وثيقة 48.

10- م ش، ع 28، و 9.

11- Esquer, Gabriel. *Les commencements d'un empire, la prise d'Alger 1830*. L'Afrique latine, Alger, 1923, p. 18.

12- سعيدوني ناصر الدين، النظام المالي للجزائر في أواخر العهد العثماني (1792-1830)، م. و. ك.، الجزائر، 1985، ص46.

13- لمزيد من التوضيح حول دور اليهود وحظوتهم لدى حكام الإيالة يمكن الاطلاع على الحادثة التي وقعت بقسنطينة، لما تطاول أحد اليهود ، يدعى المختاري، على الرسول- صلى الله عليه و سلم- وكيف تماطل الباي و الجنود في معاقبته، أنظر: سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي (10-14هـ / 16-20م)، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1985، ص 455.

14- Plantet, Eugène. *Correspondance des deys d'Alger avec la cour de France (1579 – 1833)*, Tome 2ème. Édition Bouslama, Tunis, 1981, p.131.

15- شالر وليم، مذكرات وليام شالر قنصل أمريكا في الجزائر (1816-1824) (تعريب وتعليق وتقديم إسماعيل العربي)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص 96.

16- حمدان بن عثمان خوجة، المرآة (تقديم وتعريب وتحقيق الزبيري محمد العربي)، الطبعة الثانية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص 160.

17- ابن العنتري محمد الصالح، مجاعات قسنطينة، (تحقيق وتقديم بونار رابح)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974، ص 132.

18- نفسه، ص 134.

19- ابن العنتري محمد الصالح،- فريدة منيسة في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلائهم على أوطانها أو تاريخ *قسنطينة* (مراجعة وتقديم وتعليق بوعزيز يحيى)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص 73.

20- حول هذه المعركة راجع مصادرا شتى، ومنها: الزهار أحمد الشريف، المصدر السابق، ص 86.

21- المصدر نفسه، ص 87.

22- الزياني محمد بن يوسف، دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران (تقديم وتعليق البوعبدلي المهدي)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1978، ص 208.

23- نفسه، ص 208.

24- **Grammont (H.D de).Op.cit, p.365.**

25- الزهار أحمد الشريف، المصدر السابق، ص 87.

26- الجيلالي عبد الرحمن بن محمد، المرجع السابق، ص 293.

27- المشرفي أبو حامد، الحسام المشرفي، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم ك 2276، ورقة 200.

28- المصدر نفسه، ورقة 201.

29- م ش، ع 99-100، و 48.

30- م ش، ع 2/47، و 11.

31- المكتبة الوطنية الجزائرية، قسم المخطوطات، مجموعة رقم 3205، ورقة 12.

32- م ش، ع 56، و 35.

33- م ش، ع 124، و 48.

34- المركز الوطني للأرشيف بالجزائر، خط همايون 1219/3374هـ.

35- المكتبة الوطنية الجزائرية، قسم المخطوطات، مجموعة رقم 3190، الملف الأول، ورقة 65.

36- حول مضمون هذه الإتفاقية راجع: قنان جمال، معاهدات الجزائر مع فرنسا (1619-1830)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1987، ص ص 340-344.

37- المنور مروش، دراسات عن الجزائر في العهد العثماني (العملة، الأسعار و المداخيل)، الجزء الأول، دار القصبة للنشر والتوزيع، 2009، ص472.

38- الجيلالي عبد الرحمن بن محمد، المرجع السابق، ص 298.

39- نفس المرجع و الصفحة.

40-الزهار، المصدر السابق، ص 72.

41- حمدان خوجة، المصدر السابق، ص 150.

42- **Grammont (H.D de).Op.cit, p.365.**

بجاية من الاحتلال الاسباني إلى التحرير العثماني 1510- 1554.

د. بن عتو بلبروات*

تحتاج مدينة بجاية وضواحيها إلى دراسات تاريخية أكاديمية خلال الفترة الحديثة وبأقلام جزائرية تتناول النفوذ الحفصي التونسي في اقليم بجاية، وملابسات الهجرة الجنوبية والبندقية إلى بجاية قبل الاحتلال الاسباني سنة 1510 وعلاقة البجاويين بالاسبان من جهة وبالأتراك العثمانيين من جهة أخرى، كما يتوجب نقد ما كتب حول بجاية سواء كانت كتابات تركية أو كتابات غربية وفي مقدمتها الاسبانية، وهذا ما لاحظناه عند تناولنا للاحتلال الاسباني لبجاية وضواحيها وتدخل الإخوة بربروس ومن جاء بعدهم من الأتراك العثمانيين لتحريرها، فالمعلومات المتوفرة في المصادر لا تحقق ذلك السياق التاريخي الدقيق للأحداث، وتتضارب في التفاصيل بحيث يجد القارئ نفسه أمام تساؤلات واستفهامات.

ولعل أبرز التساؤلات التي نطرحها بهذا الصدد، تدور حول الأسباب الحقيقية التي كانت وراء حرص الاسبان على احتلال بجاية سنة 1510 مباشرة بعد احتلالهم لوهران سنة 1509، وما موقف سكان بجاية من الاحتلال؟ ولماذا فشل الاخوة بربروس في تحرير بجاية مرتين متتاليتين ونجح صالح باشا في مرته الأولى؟

1–وصف طوبوغرافي لمدينة بجاية وضواحيها:

مدينة بجاية: تقع مدينة بجاية بالشرق الجزائري على خط ساحل البحر المتوسط، يعود تاريخها إلى العصر القديم، أسسها الفنيقيون وسموها صلدة، ثم احتلها الرومان ودعوها صلداي التي تعني الحجر الصلد أو الصلب. ونظرا لموقعها الهام اتخذها الوندال عاصمة لهم قبل وصولهم إلى قرطاجنة، ثم فقدت أهميتها لتزدهر من جديد عندما اتخذها الحماديون الصنهاجيون مقرا لحكمهم سنة 1076م وسماها الناصر الحمادي بالناصرية، ثم سميت بجاية باسم قبيلة بربرية تقطن

* - أستاذ محاضر أ في التاريخ الحديث- قسم التاريخ- جامعة الجيلالي ليابس (سيدي بلعباس).

حولها. وقد تداولت عليها الدولة الموحدية المغربية والدولة الحفصية التونسية، وهاجر إليها تجار البندقية وجنوة واستقروا بها حتى بداية الاحتلال الاسباني سنة **1510** فقد كان لهم فيها خانهم الخاص وحماماتهم وكنيستهم ومقبرتهم.[1]

وكتب الحسن الوزان أنها مبنية في منحدر جبل شاهق على ساحل البحر المتوسط، تحيط بها أسوار عالية متينة، وتوجد قرب الجبل قلعة كبيرة متينة الجدران مزخرفة بالفسيفساء والجص المجزع والخشب المنقوش، وعندما احتل الاسبان المدينة سنة **1510** شيدوا بسرعة قلعة قرب البحر في موضع ملائم للشاطئ، كما رمموا وحصنوا قلعة قديمة مجاورة للبحر بجانب دار الصناعة.[2]

عندئذ نلاحظ أن مدينة بجاية في ظل الاحتلال الاسباني كانت محصنة بأسوار عالية وثلاث قلاع موزعة بطريقة ذكية؛ الأولى هي قلعة الجبل (جبل قورايا) ومن خلالها يتم مراقبة البر والبحر بحكم إطلاله على البحر والمدينة معا. والثانية والثالثة تشرفان على الشاطئ، وهما القلعة القديمة والقلعة الجديدة التي نعتقد أنها هي التي تحتضن الحصن الامبراطوري، وبعد القلاع والجبل تأتي المدينة وبهذا التحصين، عجز الاخوة بربروس عن تحريرها سنتي **1512** و**1515**م .

وفي مدينة بجاية يقول مارمول **Marmol**: "بجاية مدينة عظيمة كانت في عهد ازدهارها تحتوي على أكثر من عشرين ألفا من الدور العامرة. بناها الرومان على سفح جبل كبير ينظر إلى البحر، على بعد ثلاثين ميلا شرقي الجزائر وعلى بعد اثنى عشر فرسخا من جيجل في الجهة الأخرى...كانت محصنة بأسوار عالية...وهي مبنية على تلال تمتد فوقها إلى أن تبلغ أعلى الجبل حيث يوجد حصن حصين وقصور على النمط الموريسكي[3] ليس لها من المنعة قدر ما لها من الرونق والجمال. ويوجد في الجهة الموالية للبحر حصن آخر له ثلاثة بروج. ودور المدينة جيدة البناء. وبها عدد من المساجد وعدد من المدارس العتيقة تدرس بها العلوم"[4].

ب-ضواحي مدينة بجاية: تحدث مارمول كربخال عن ضواحي بجاية، مبرزا تضاريسها وطبائع قبائلها وثرواتهم قائلا:"ليس في هذه الجهات سوى جبال وعرة تنبع منها الجداول والأنهار، وفيها عديد من مساكن زواوة والبربر الأشداء الممتلئين عزة ونبلا، وهم أغنياء

بمختلف أنواع الماشية، وفيهم عدد من المحاربين حملة البنادق، ومن الفرسان. وجبالهم موحشة صعبة المساكن. لذلك فمعظم سكانها قبائل طليقة لا تقيم وزنا لسطوة الملوك. وتسكن السهول جماعات من العرب ومن زواوة، عيشهم على نمط واحد هو نمط النعجة، وإذا رحلوا سكنوا في الخيام. وهم متصفون بالشجاعة، بأيديهم كثير من أسلحة النار، وإن كان جلهم من صناع الأقمشة والفرشات والزرابي على الطراز المغربي الأندلسي. يعيشون على دقيق الشعير واللحم والتين والجوز، وهم يجففون ما يحتاجونه من هذه المأكولات لسنة كاملة"(5).

ثم استطرد قائلا: "وفي أرضهم عدد من مكامن الحديد الذي يصنعون منه في بعض محلاتهم قطعا صغيرة يستعملونها نقودا يتعاملون بها، وإن كانوا يستعملون أيضا نقودا من الذهب والفضة. وفي أرضهم كميات من الكتان والقنب يصنعون منها ثيابهم. نساؤهم حسناوات يغار عليهن الرجال غيرة شديدة. أما الرجال فهم أقوياء الأجسام نشيطون ولكنهم غير متعودين على النظام، لا يكفون عن التقاتل فيما بينهم، وهم يغلون كميات وافرة من القمح التي تنبتها سهولهم."(6) لكن الحسن الوزان، يقول أن الأراضي الزراعية لإقليم بجاية غير خصبة لا تستطيع أن تنتج حبوبا.(7) وإذا عدنا لمارمول في هذا السياق نجده يشي إلى أن بجاية تحيط بها البساتين ولاسيما من جهة الشرق، وتوجد على مسافة منها غابات متكاثفة الأشجار بها كثير من الأسود والقرود. ولا تأتي أرض هذه الجهات بقمح كثير، ومع ذلك فالسكان في سعة من عيشهم بفضل ما لهم من التجارة مع أوروبا."(8) ويشاطره الحسن الوزان حيث كتب أن سكان مدينة بجاية وضواحيها مغمورون بالثمار إذ يحيط بالمدينة عدد لا يحصى من الحدائق العامرة بالأشجار(9).

2-دوافع الاحتلال الاسباني لبجاية: تأتي دوافع الاحتلال الاسباني لبجاية وضواحيها في سياق دوافع الاحتلال للمدن الساحلية بشمال افريقيا، ونبين ذلك كالآتي:

أ-الدوافع الدينية: هي وليدة الصراع مع المسلمين خلال حرب الاسترداد وقد اشتدت تجاوبا مع دعوات البابا إلى الحروب الصليبية في النصف الثاني من القرن 15م، إثر سقوط

القسطنطينية سنة **1453**م، وقد لعب المتعصبون من رجال الدين الاسبان، وعلى رأسهم الكاردينال خمينيس **Ximinès** دورا بارزا في الإعداد للحملات الاسبانية وتوجيهها. وفعلا فقد وجه خمينيس، القائد بيدرو نافارو **Pedro Navarro** لاحتلال وهران سنة **1509** وبجاية سنة **1510**.(10)

وما يثبت النزعة الدينية للاحتلال الاسباني بمنطقة بجاية ما كتبه الرحالة الألماني هاينريش فون مالتسان في النصف الثاني من القرن **19**م قائلا: "أرسل الكاردينال خمينيس سنة **1510** حملة بقيادة بيدرو نافارو إلى بجاية، فاستولى عليها بعد مقاومة قصيرة قام بها الأمير التونسي عبد الرحمن. فكانت فرحة الكاثوليكيين كبيرة بهذا النصر، إلا أن أهالي جنوة والبندقية لم يفرحوا باحتلال بجاية ذلك أن هذا الاحتلال قضى على الحركة التجارية دفعة واحدة، فقد طرد الاسبان المسلمين كلهم تقريبا، وعينوا أسقفا في المدينة التي لم يعد يسكنها غير الجنود تقريبا، وأرسلوا عددا من الرهبان ومفتشا لتنصير اليهود ومطاردة الملحدين."(11) كما ورد عند مارمول ما يفسر النزعة الدينية للاحتلال الاسباني فقد ذكر أنه لما عاد بيدرو نافارو من ريف بجاية غانما سالما واقترب من المدينة وجد في استقباله القس الجديد مع جميع أعضاء هيئته ينشدون الصلاة.(12)

ب-الدوافع السياسية والاستراتيجية:

-ملء الفراغ السياسي في اقليم بجاية: استغلت اسبانيا ضعف الدول الثلاث الحاكمة في المغرب الإسلامي، وهم الدولة الحفصية، الدولة الزيانية، والدولة المرينية، ولما كانت بجاية تحت حكم الحفصيين قبل الاحتلال الاسباني لها، فقد تأثرت بالتوتر السياسي الذي عرفته المنطقة برمتها ورغم أن مارمول لم يفصح عن توتر سياسي بين الأمراء ببجاية إلا أنه قد يظهر للمتمعن في تطور الأحداث عندما نلاحظ أن أحد أقارب الأمير الحفصي حاكم بجاية، تقدم بين حضرة بيدرو نافارو وعرض عليه مساعدته ليكون دليلا للجيش الاسباني في ملاحقة الأمير الفار وأنصاره. ولعل النصوص التاريخية المصدرية الآتية تؤكد اعتقادنا، فهذا مارمول كربخال يكتب مقطعا مفاده أن إقليم بجاية كان تابعا مدة من الزمن لمملكة تونس عندما استطاع أحد أمرائها فرض الاتاوة على تلمسان، وكان عند رجوعه قد ترك أحد أبنائه المسمى أبو فارس أميرا على بجاية، ليخلفه بعد وفاته ابنه عبد العزيز، بدعم من أخيه عثمان حاكم تونس، وكان عبد العزيز أميرا لينا يلقي المودة إلى جميع الناس، ولذلك عاش أهلها في السلم المديد وملكتها بعده سلالته

إلى أن استولى عليها الكونت بيدرو نافارو ونعتقد أن هذه السلالة التي حكمت بجاية هي التي شهدت صراعا على كرسي الحكم.[13]

لكن نلاحظ أن مارمول يستدرك الوضع ويفصح عن هذا التوتر السياسي على كرسي الحكم عندما تطرق إلى نجاح بيدرو نافارو في احتلال مدينة بجاية وعزمه على ملاحقة الأمير الفار بالضواحي حيث قال: "وقد لقي الكونت بيدرو نافارو تعاونا من طرف أحد أقارب الأمير المسلم الفار من المدينة حيث دله على مكان نسيبه الأمير ومن فر معه من السكان ذاكرا أنهم يوجدون في مخابئ بين الجبال، ثم عرض على الكونت بيدرو معونته ليكون دليلا للجيش الاسباني إذا قرر مباغتتهم".[14]

أما العلامة المعسكري أبي راس الناصري فقد أورد في عجائب الأسفار أن الاسبان دخلوا بجاية وقت تلاشي أمر آل أبي حفص وافتراق كلمتهم وتعداد أمرائهم. ولم تؤخذ منهم إلا في سنة **961**هجرية (ما يوافق سنة **1554**م) ومنذ الاحتلال سنة **1510** إلى التحرير النهائي سنة **1554** كانت بجاية عامرة بالكفرة.[15]

-<u>التصدي لقراصنة بجاية في الحوض الغربي للبحر المتوسط</u>: نشطت القرصنة البحرية الإسلامية بشمال افريقيا والتي كان يساهم في تمويلها مسلمي الأندلس بدافع الربح من جهة وبدافع الانتقام ممن طردوهم من موطنهم من جهة أخرى،[16] وكانت بجاية من ضمن المدن الساحلية الشمال افريقية التي كانت تبعث بقراصنتها إلى البحر لتنفيذ هجماتها العسكرية الخاطفة على السواحل الاسبانية؛ وفي هذا السياق يذكر مارمول أن: "سكان بجاية قد جهزوا سفنا حربية صغيرة للقيام بالقرصنة في سواحل البلاد المسيحية، فأدى ذلك إلى قيام الملك فرديناند **Ferdinand** بالرد على ما يقومون به من الإفساد، فأرسل الدون بيدرو نافارو في سنة **1510**م باتجاه بجاية ومعه أربع عشرة سفينة كبيرة محملة بالجنود ولم يشعر به أحد ولا استعد له في مدينة بجاية".[17] وجاء كلام هاينريش مطابقا لرواية مارمول حيث قال: "وفي القرن الخامس عشر بدأت بجاية تفقد سمعتها عند التجار المسالمين، إذ بدأ سكانها يستسلمون

للقرصنة، عدوة كل حركة تجارية، ويبدو أن الاسبان كانوا أول من عانى من قرصنة البجاويين"[18].

-الدوافع الاقتصادية: اشتهرت الحركات الاستعمارية في العصر الحديث بنزعتها الاقتصادية وأطماعها في استغلال خيرات الشعوب أو البلدان المغلوب على أمرها، وقد نجد أن الاحتلال الاسباني لسواحل شمال افريقيا لا يشذ عن هذه القاعدة، فكانت تسعى اسبانيا إلى تأمين نشاطها، خاصة التجاري، في البحر المتوسط، من خلال إحكام سيطرتها على قلاع المسلمين على طول سواحل شمال افريقيا، من بينها قلعة بجاية الحفصية وقتذاك، ناهيك عن ثروات اقليم بجاية التي تعرض إليها كل من الحسن الوزان ومارمول كربخال كما سلف ذكره، فهي تزخر على سبيل التذكير ببساتينها وما تدره من ثمار مختلفة، وبحديدها الخام، ومواشيها...

وأفادتنا الكتابات التاريخية أن الاسبان لما احتلوا بجاية سنة 1510 نهبوها ونقلوا جميع ما فيها من تحف ونفائس إلى اسبانيا في ثلاثين مركبا غرق أكثرها في الطريق بسبب العواصف البحرية الهوجاء.[19] كما غنموا من ريف بجاية الجمال والبقر والخيل والبغال والغنم والماعز وقدرا كبيرا من الذهب والفضة ولباس الحرير ومجموع جهاز الملك وأحجاره الكريمة.[20]

3-الحملة الاسبانية وسقوط مدينة بجاية (05 جانفي 1510م): سخر الكاردينال خمينيس كل قواه لتوجيه حملة عسكرية بحرية تتكون على الأرجح من أربعة عشر سفينة كبيرة بقيادة بيدرو نافارو ضد بجاية كأحد أكبر معاقل القرصنة الإسلامية في الشمال الافريقي، ولعل ما حفزه على ذلك هو نجاحه في احتلال المرسى الكبير سنة 1505م وقلعة وهران سنة 1509م والتأييد المطلق الذي حظيه من لدن الملك فرديناند.

لما بلغت القوات الاسبانية مياه مدينة بجاية في اليوم الخامس من شهر يناير 1510م، تفاجأ سكان بجاية حسب مارمول لكنهم أبدوا مقاومة حيث كان الرمي المدفعي للمقاومين البجاويين من القلعة القديمة المحاذية للبحر وقلعة جبل قورايا المطل على المدينة، إلا أن نيران المدفعية الاسبانية من على متن السفن كانت أقوى وأشد، وفتحت الطريق للجنود الاسبان للتقدم نحو الساحل وإلى الجبل. وأمام هذا المعطى الذي لم يكن في صالح البجاويين، اختار أميرها وأعيانها

دعوة السكان إلى إخلاء المدينة والتراجع نحو الجبال والغابات المجاورة للمدينة ولم يبق سوى حاملي السلاح.

على أية حال انتهت المعركة الأخيرة بانتصار الاسبان على البجاويين الذين راح ضحيتهم أكثر من أربعة آلاف قتيل، وعاث الاسبان فسادا في المدينة إذ هدموا منارة قصر اللؤلؤ البالغ طوله سبعين ذراعا والذي يعتبر من أعظم آيات فن المعمار الجزائري الجميل، وحطموا قصر الكوكب والمسجد الجامع الأعظم.[21]

بمجرد سيطرة الاسبان على مدينة بجاية بعث قائدهم بيدرو نافارو برسالة إلى الأمير وحاشيته يدعوهم فيها إلى الاستسلام لكنهم رفضوا وصمموا على المقاومة، وحينها قام الاسبان ببناء حصن على الشاطئ (القلعة الجديدة) وجعل حامية بالحصن القديم (بعد ترميمه) الذي كان بشاطئ البحر. وقد جاء بيدرو بخمسة عشر ألف مقاتل استعملهم في تحصين المدينة، وكان يفكر في استعمالهم في فتوح جديدة."[22]

ويعتبر تحصين بجاية من قبل الاحتلال الاسباني عملية تكتيكية، الغرض منها جعل المدينة بقلاعها الثلاث قاعدة خلفية أو نقطة ارتكاز للتوسع في دواخل بجاية، وتصفية المقاومة القادمة من هناك، ولهذا نجد مارمول قد كتب المقطع الآتي: "... فقام القائد الاسباني باستطلاع المنطقة الجبلية التي فر إليها الأمير وأنصاره، ثم خرج إليهم ليلا بصحبة فرقة **115** جنديا والأمير المستجير ومن كان معه من الأتباع، وفي بداية الصباح وصل العساكر الاسبان إلى المروج، بعد اجتيازهم وادين عميقين بسبب ذوبان الثلوج في ذلك الوقت، لكن انكشف أمرهم ففر البجاويون وطاردهم الاسبان داخل الجبال وتمكنوا من القبض على عدد منهم ومن قتل آخرين، وغنموا الجمال والبقر والخيل والبغال والغنم والماعز وقدرا كبيرا من الذهب والفضة ولباس الحرير ومجموع جهاز الملك وأحجاره الكريمة، وأشعلوا النار في المحلة التي كانت بالسهل، وعاد الكونت بيدرو سالما غانما رغم مناوشته من قبل البجاويين من جميع الجهات."[23]

3-محاولات الإخوة بربروس تحرير بجاية من الاسبان:

أ-المحاولة الأولى: وتتمثل في تلك المعركة الأولى التي جرت وقائعها سنة 918هـ/أوت 1512م بين مقاتلي الإخوة بربروس المنقذين والجيش الاسباني المحتل، وقد اختلفت الروايات التاريخية في سبب قدوم الإخوة بربروس إلى بجاية، فخير الدين يذكر أن جهادهم البحري في البحر المتوسط وإلحاق الضرر بمصالح الأوربيين جعل الدول الأوروبية تتفق على مطاردتهم حيث أعدوا عشر قطع بحرية من نوع قادرغة kadirga [24] إعدادا جيدا للقبض عليهم، فتوجه الإخوة بربروس إلى جنوة لكن بدلوا وجهتهم بسبب الرياح ليقرروا الإرساء أمام قلعة بجاية، فلاحقتهم السفن الاسبانية إلى هناك، ليقرر عروج الانسحاب واستدراج سفن الأعداء إلى المياه والاشتباك معها، وكانت النتيجة أن غنم بربروس ثلاث سفن اسبانية وكذا سفينة القيادة، بينما لاذت السفن الأخرى بالفرار محتمية بقلعة بجاية. وهنا لاحظ الإخوة بربروس أنه من الضروري الاستيلاء على قلعة بجاية.[25]

أما المؤرخ التركي إلتر Ilter فيرى أن سبب التفات الإخوة بربروس إلى بجاية هو الطلب الذي تقدم به عبد الرحمن (الحفصي) لمساعدته من أجل استعادة حقه من حكومة بجاية، فلبى عروج على الفور طلبه وتوجه على رأس أربع سفن إلى بجاية ووجد عبد الرحمن بانتظاره ومعه ثلاثة آلاف شخص، وأثناء تحرك عروج إلى بجاية، شوهد من قبل الأسطول الاسباني، فبدأ بتعقبه وملاحقته. فتصدى عروج لسفن الأسطول الاسباني، بكل شجاعة، وتمكن من إغراق واحدة بالمدافع، وأسر اثنتين، وفرت السفن الباقية.[26]

وبعد استيلائه على السفن الاسبانية، وضعها جانبا ونزل عروج مع خمسين مقاتلا وبعض المدافع، وباشر فورا بقصف الاستحكامات الاسبانية حتى فتح ثقبا في جدارها في اليوم الثامن من القصف ومن ثم هاجم القلعة[27] رغم معارضة خير الدين لذلك لأن قلعة بجاية كانت تعج بالاسبان وبحوزتهم مدفعية تنتظر الهجوم التركي وفعلا أمطرت قوات الإخوة بربروس بوابل من القذائف المدفعية لتصيب إحداهن الذراع الأيسر لعروج فجرحته جرحا بليغا.[28] فحاصرها بألف من الفرسان الأتراك وعشرين ألفا من أهل الجبال حسب مارمول كربخال.[29] أوقف رفاق عروج المعركة التي انتهت بمقتل ستين مقاتلا من العثمانيين وعدد كبير من الجرحى، أما

مارمول فيزيد عنه إلى مائة من الأتراك وأكثر من ألف من سكان المنطقة، وفي الصف الاسباني تم قتل ثلاثمائة وأسر مائة وخمسين.

انسحبت قوات بربروس إلى تونس- حسب خير الدين-[30] وقد غنمت عشرة سفن اسبانية، وتم معالجة جراح عروج وقرر الجراحون قطع ذراعه، وبعد معافاته توجه الإخوة بربروس إلى سواحل الأندلس لإنقاذ المسلمين المضطهدين من بطش الاسبان ونقلهم إلى المغرب الأوسط وتونس.[31]

ب-المحاولة الثانية: تصادف المعركة المتجددة بين الاخوة بربروس الذين أصبحوا يحظون بدعم الدولة العثمانية، والتي جرت وقائعها سنة **921هـ/1515م**، وتطلعنا الكتابات التاريخية أنه لما هم الإخوة بربروس بالتوجه إلى سبتة للمرور إلى الأندلس بغاية إنقاذ المسلمين، ورد عليهم وفد من مدينة بجاية حاملا رسالة جاء فيها: "إن كان ثمة مغيث فليكن منكم أيها المجاهدون الأبطال. لقد صرنا لا نستطيع أداء الصلاة أو تعليم أطفالنا القرآن الكريم لما نلقاه من ظلم الاسبان . فها نحن نضع أمرنا بين أيديكم. جعلكم الله سببا لخلاصنا بتسليمه إيانا إليكم، فتفضلوا بتشريف بلدنا وعجلوا بتخليصنا من هؤلاء الكفار"[32].

وفي هذه الأثناء وصل كتاب من السلطان العثماني إلى السلطان الحفصي بتونس فيه: "إلى أمير تونس إذا وصلك كتابي هذا عليك أن تعمل به، واحذر أن تخالفه وإياك أن تقصر في تقديم أي عون لخادمينا: عروج وخير الدين.". ومنذ هذه اللحظة تحول الإخوة بربروس من قراصنة مجردين من أي حماية، إلى خدام السلطان العثماني سليم الأول مما يعني تحول نظرة الملوك المسلمين وغير المسلمين تجاههم.[33]

تدارس عروج مع أخيه خير الدين الوضع، فصمما أولا على احتلال المدن الساحلية، بدءا بجيجل القريبة من بجاية، وحالما بلغها، باشر بقصفها وبعد مقاومة بسيطة استسلمت المدينة. وألقى عروج القبض على الجنود الجنويين والبالغ عددهم مائة جندي.[34]

ومن جيجل توجه الإخوة بربروس إلى ميناء بجاية في ألفين وثلاثة وثلاثين بحارا وعشرة سفن قادرغة، ومائة وخمسين مدفعا وآلاف الأسرى الذين يقومون بالجدف[35] ويساعدهم

عشرون ألف متطوع من الأهالي الذين كانوا لا يعرفون الفنون القتالية جيدا. وبدأ حصار بجاية من البر والبحر دام أربعة وعشرين يوما. وخلاله أنزل عروج بعض سفنه بعساكرها بوادي الصومام الذي يصب في البحر المتوسط، كما قام بنقل مدفعيته إلى البر. وترك الباقي في البحر، وبعد اشتباك في معركة دامت ثلاث ساعات ونصف، قتل فيها أكثر من صفوف الاسبان، تمكنت قوات عروج من دخول ميناء بجاية، لتتوجه بعد ذلك إلى تطويق قائد القلعة دي فانتيرا De Vantira مع شرذمة من الاسبان الموجودين بالقلعة الداخلية، وبعد قصف استمر أربعة أيام، سقط الحصن الخارجي وتهدمت الاستحكامات الرئيسية للقلعة، فاندفع المتطوعون البجاويون لمهاجمة القلعة، واستولوا على القلعة الداخلية، وأسروا خمسمائة شخص عدا القتلى والجرحى.(36)

خلال هذه المدة، فرغ البارود من قوات عروج، ولم تصله كميات البارود التي طلبها من سلطان تونس الحفصية، الذي بدأ يظهر عداوته للأتراك والسعي لنصرة الاسبان وذلك لما كان بين جده عبد الرحمن وأحمد بن القاضي المعروف ببوقطوش، الموالي للأتراك، من العداوة.(37) ووسط هذه الضائقة، وصلت خمس سفن حربية من اسبانيا بقيادة دي مارتين De Martine لنجدة القوات الاسبانية ببجاية.

أما البربر الذين تطوعوا لمساعدة عروج، انسحبوا بعد حصولهم على الغنائم، وفي المقابل أصبح عروج مجبرا على فك الحصار بسبب اقتراب موسم العواصف البحرية، والذي يبدأ مع نهاية شهر جويلية كما اضطر عروج إلى إحراق السفن لكي لا تبقى غنيمة للأعداء فالسفن التي تركها في وادي الصومام، جفت مياهها وغدت على اليابسة وهذا ما دفعه لإحراقها والتخلص منها، وذهب سيرا على الأقدام حتى وصل أسوار جيجل.(38) أما خير الدين، فقاد القوات التركية الملازمة للبحر وسحبها نحو جيجل التزاما بالاتفاق مع أخيه عروج وأخذ يترصد القوات الاسبانية القادمة من مينورقة، إحدى جزر البليار، لنجدة بجاية. ولما ظهرت في الأفق عشرة سفن كبيرة من نوع قادرغة، مشحونة بالأسلحة والمعدات العسكرية، تم تنفيذ الهجوم عليها تحت صيحات التهليل والتكبير، ووقع الاشتباك في معركة كبيرة انتهت بالاستيلاء على

السفن العشرة وقتل الجنود الاسبان، ولم يبق سوى ثمانية وسبعين جنديا أخذوا أسرى وتم تقييدهم للعمل في الجذف.(39)

وما دامت الحرب خدعة، فقد نشر خير الدين بربروس، الرايات الاسبانية على السفن العشرة ودس خمسمائة بحار عثماني في السفن واتجهت إلى بجاية، وكان الاسبان المتحصنون بقلعة بجاية ينتظرون القطع البحرية العشرة القادمة من مينورقة لإمدادهم، ولما رأوها بدأوا يلوحون بقبعاتهم فرحا، ففتح الاسبان أبواب القلعة وتدفقوا على قصورهم الساحلية لاستقبال السفن التي جاءت لنجدتهم. وفجأة خرج البحارة العثمانيون إلى الساحل مهللين فتراجع الاسبان واضطربت صفوفهم فتمكن خير الدين من فتح القلعة وراح الاسبان يصرخون طالبين الأمان.(40)

بعد فتح القلعة جاء جميع الشيوخ وقواد المناطق المجاورة لبجاية مبايعين خير الدين على فوزه على الاسبان، وانتصب عروج وخير الدين ملكين على هذه البلاد الجزائرية، ثم رجع خير الدين إلى جيجل لمقابلة أخيه عروج الذي هنأ خير الدين على فتحه لقلعة بجاية.

استولى خير الدين بربروس في هذه الحملة على ثمانمائة برميل من البارود وعدد لا يحصى من الغنائم. أما الاسبان فقد أبدوا سخطا كبيرا على ضياع قلعة بجاية منهم، وأصدر بالمناسبة ملك اسبانيا وألمانيا شارل الخامس CharlesV أوامره بوجوب تخليص بجاية، وإنقاذ الأسرى من الأتراك العثمانيين.(41)

بعد هذا الفوز للإخوة بربروس في بجاية وما سبقه من انتصارات في عرض البحر المتوسط، تعالت أصداء هذه الجماعة المجاهدة، فبدأت تصلهم بجيجل وفود عديدة من المدن الجزائرية، كان أهمها وفد مدينة الجزائر التي كانت تمثل مركز البلاد.(42) وهنا يلاحظ الدكتور محمد دراج من جامعة الجزائر أن خير الدين لم يفتح بجاية ولم يطرد الاسبان منها بالكامل، إذ لم يتحقق ذلك إلا في عصر البايلرباي صالح رايس (رئيس) سنة 1555، والذي يفهم من مذكرات خير الدين بربروس أنه فتح قلعة واحدة فقط بالمدينة . وحسب مارمول بقيت بجاية

تحت حكم ملوك قشتالة مدة 45 سنة وكانت لهم بها حامية من 500 جندي في ثلاث قلاع ينطلقون منها للقيام بالغارات في الجهات المجاورة، ضد قبائل مدربة على القتال.(43)

4-صالح باشا والتحرير النهائي لمدينة بجاية سنة 1555م: قاد عملية تحرير بجاية بشكل نهائي البايلرباي صالح رايس باشا (1552-1556)، حيث جهز قوة صغيرة من الانكشاريين مع ثلاثة آلاف مقاتل من القبائل لمحاصرة بجاية وتحريرها من الاسبان، وكان الحصار من جهة البر بـــ40 ألفا من المقاتلين، كان بينهم 10 آلاف من الفرسان المسلحين بالبنادق، ومن جهة البحر بـــ 22 من السفن الحربية الصغيرة والقادرغات الحاملة للمدفعية، وتمكنت السفن من دخول واد الصومام لأنه كان فائضا. وفي 16 جويلية 1554 تمركزت قوات صالح رايس أمام بجاية ونصب الجزائريون بطاريات مدفعية ذات قطر كبير أمام القلعة وباشروا قصفها بشدة، وبعد قصف مركز تمكنوا من هدم قصر الامبراطور في حصن موسى، أما قصر البحر في حصن عبد القادر فلم يتمكنوا من ضربه.

وبعد أن اقتحم الحصن الإمبراطوري الذي غادره الاسبانيون لتعذر الدفاع عنه، حاصر حصن البحر ولم يكن بداخله سوى 40 جنديا، وبعد أن رماه بالمدفعية مدة خمسة أيام تمكن من أخذه عنوة. وبعد ذلك حاصر الحصن الأعظم الذي لجأ إليه قائد قوات حرس بجاية، الدون ألونزو دي بيرالتا Don Alonzo de Biralta مع من بقي من الجنود، وبعد ضربه مدة 22 يوما أدرك الحاكم الاسباني عدم جدوى المقاومة ولكنه لم يعلن استسلامه مما شدد صالح رايس قصفه على المواقع الاسبانية والمقاومة المحلية على حد سواء، مما دفع الاسبانيين والأهالي المسيحيين على الاستسلام. أما دون ألونزو المذكور فقد تمكن من النجاة مع مائة وعشرين شخصا بعدما رموا أنفسهم على سطح سفينة من نوع كرافل الشراعية السريعة، نقلتهم إلى أليكانت إحدى المدن الاسبانية.(44)

أما مارمول كربخال كمصدر اسباني فيذكر خلاف ذلك حيث يروي أن دون ألفونس دي بيرالتي قد لاذ بالحصن الأعظم مع نفر من الجنود، وبعد ضربه مدة اثنين وعشرين يوما تعذر الصمود على من بداخله فصالح عليه الحاكم الاسباني أملا في إنقاذ حياة النساء والأطفال

واستسلم بعد أن أخذ العهد بإخلاء سبيله هو وجميع من كانوا معه بداخل الحصن، وبتمكينه من سفن يجوز بها إلى اسبانيا، ولكن التركي أي صالح باشا لم يوف بوعده، بل إنه استرق واستعبد جميع من كانوا بالحصن ما عدا الدون ألفونسو وعشرين من الأشخاص وقع عليهم اختياره. ولما عاد الدون ألفونسو إلى اسبانيا سجنه الامبراطور هو والذين نصحوه بالاستسلام، وقد صدر عليه الحكم وقطع رأسه أمام الملأ في ساحة بلد الوليد،[45] بعد اتهامه بالخيانة وعدم قدرته على إدخال نصوص في وثيقة الاستسلام يستفيد منها رجال الحامية، ويقال أن هذه الحادثة المهينة بالنسبة لاسبانيا هي التي حملت شارل الخامس على التنازل عن العرش.[46]

وفي 28 جويلية دخل صالح باشا بجاية وألقى القبض على ستمائة شخص كما غنم الأسلحة والذخائر الاسبانية، وتبريرا لما حدث أعدم الاسبان دون ألونزو ككبش فداء، مع أنه أبدى مقاومة شديدة، وقد نفذ فيه حكم الإعدام بساحة فالا دو ليدين **vola do lidin** أو ساحة بلد الوليد.

لدى خروج الاسبان من بجاية سيطر عليهم الأسى والحزن، وشاركهم الامبراطور شارل الخامس وجميع قادته هذا المصاب، وليؤكد الامبرطور حزنه قدم دون ألونزو قربانا بريئا مع العلم أنه قدم أثناء محاكمته الوثائق والأدلة التي تؤكد اضطراره لتسليم القلعة، وبخروج الاسبان من بجاية لم يبق بأيديهم سوى وهران والمرسى الكبير ومليلية وسبتة.

ترك صالح باشا في بجاية "علي ياردو" مع ستمائة انكشاري وكلفهم بالمحافظة عليها بصورة دائمة ومستمرة، ومن ثم عاد إلى الجزائر، وقد قام علي ياردو بترميم ميناء المدينة وزاد من الاستحكامات، وفي سنة 1556 توفي صالح رايس باشا على إثر إصابته بالوباء عن عمر يناهز سبعين عاما[47].

وختاما تجدر الإشارة إلى أن سكان مدينة بجاية من البربر والعرب قد قاوموا الاحتلال الاسباني طيلة فترة احتلاله للمدينة رغم إصرار المصادر الاسبانية على تغييبه، وجعل الصراع في بجاية يدور بين الترك والاسبان، كما يعد تحرير بجاية سنة 1554 وليس 1555 على يد صالح باشا تشجيعا للعثمانيين والعرب والبربر بالجزائر على تحرير مستغانم سنة 1555 ووهران

والمرسى الكبير سنة 1732 ثم سنة 1792 وهي السنة التي حققت فيها الجزائر وحدتها الترابية قبل أن يداهمها الاحتلال الفرنسي الذي استفاد كثيرا من أخطاء الاحتلال الاسباني والوجود التركي العثماني بالجزائر.

الهوامش:

(1) هاينريش، فون مالتسان. ثلاث سنوات في شمال غربي افريقيا. ترجمة: أبو العيد دودو، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979. الجزء الثاني، ص ص. 110-112.

(2) الوزان الفاسي، الحسن بن محمد. وصف افريقيا. ترجمه عن الفرنسية: محمد حجي، محمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1983، الجزء الثاني. ص ص. 50-51.

(3) هذه إشارة من مارمول على أن بجاية قد عرفت هجرة أندلسية، ساهمت في تطورها وكانت لها يد في ممارسة بجاية للقرصنة البحرية ضد السفن الاسبانية في عرض البحر المتوسط .

(4) مارمول، كاربخال. إفريقيا. الجزء الثاني، ترجمة عن الفرنسية محمد حجي وآخرون، مطبعة المعارف الجديدة، 1408-1409هـ/ 1988-1989م، الرباط. ص 377.

(5) المصدر نفسه، ص. 376.

(6) نفسه، ص. 376.

(7) الحسن الوزان، المصدر السابق، ص. 50.

(8) مارمول كاربخال، المصدر السابق، ص.377.

(9) الحسن الوزان، المصدر السابق، ص. 50.

(10) فارس، محمد خير. تاريخ الجزائر الحديث. مطبعة ألف باء، دمشق، 1969 . ص 16.

(11) هاينريش، فون مالتسان. المصدر السابق، ص 114.

(12) مارمول، كاربخال. المصدر السابق، ص 379

(13) نفسه، ص ص 375-376.

(14) نفسه، ص.378.

(15) أبو راس الناصر، محمد بن أحمد. عجائب الأسفار ولطائف الأخبار . الجزء الأول، تقديم وتحقيق محمد غالم، منشورات المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، 2005، ص 160.

(16) فارس، محمد خير. المرجع السابق، ص. 16

(17) مارمول كربخال. المصدر السابق، ص. 377.

(18) هاينريش، فون مالتسان. المصدر السابق، ص ص. 113-114.

(19) فارس، محمد خير. المرجع السابق، ص. 20.

(20) مارمول كاربخال. المصدر السابق، ص. 379.

(21) فارس، محمد خير. المرجع السابق، ص.20.

(22) مارمول كاربخال. المصدر السابق، ص377.

(23) المصدر نفسه، ص ص. 378-379.

(24) القادرغة: هي سفينة شراعية حربية استعملت قبل اكتشاف السفينة البخارية، وتشتمل على خمس وعشرين مقعد تجديف، كل مجداف يقوم بدفعه أربعة إلى خمسة جدافين، تمتاز بطولها وخفتها. يتكون طاقمها من خمس وثلاثين بحارا ومائة وستة وتسعين جدافا كما تحمل ستة عشر مدفعا.

(25) خير الدين بربروس. مذكرات خير الدين بربروس. ترجمة محمد دراج، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، الجزائر العاصمة، الطبعة الأولى، 1431هـ/2010م، ص ص 50-51.

(26) إلتر، عزيز سامح. الأتراك العثمانيون في افريقيا الشمالية .ترجمة: محمود علي عامر، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1409هـ/1989م. ص.45.

(27) المرجع نفسه، ص.45.

(28) المرجع نفسه، ص.45. و خير الدين بربروس. المصدر السابق، ص.54.

(29) مارمول كاربخال. المصدر السابق، ص. 379.

(30) يرى مارمول أنهم انسحبوا إلى جيجل، وهذا ما لا يتوافق مع السياق التاريخي للأحداث، والأرجح تونس الحفصية التي كانت تدعمهم لوجيستيكيا. فجيجل لم تتخذ نقطة استناد إلا في المعركة الثانية.

(31) خير الدين بربروس. المصدر السابق، ص ص 54-55.

(32) نفسه، ص. 67.

(33) نفسه، ص. 68.

(34) إلتر، عزيزسامح. المرجع السابق، ص. 47.

(35) خير الدين بربروس. المصدر السابق، ص. 70.

(36) إلتر، عزيز سامح. المرجع السابق، ص.48.

(37) ابن محمد الجيلالي، عبد الرحمن. تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1415هـ /1995م. الجزء الثالث، ص. 38.

(38) إلتر، عزيز سامح. المرجع السابق، ص. 48.

(39) خير الدين بربروس. المصدر السابق، ص ص. 70-71.

(40) نفسه، ص. 72.

(41) نفسه، ص. 73.

(42) نفسه، ص. 74.

(43) مارمول كارخال. المصدر السابق، ص.379.

(44) إلتر، عزيز سامح. المرجع السابق، ص ص.194-195.

(45) مارمول كاربخال. المصدر السابق، ص.380.

(46) هاينريش، فون مالتسان. المصدر السابق، ص.114.

(47) إلتر، عزيز سامح. المرجع السابق، ص. 195.

مدينة وهران وأعلامها في الكتابات المغربية

أ.د حسن الصادقي*

مقدمة: تعد مدينة وهران عبر التاريخ حاضرة العلم والجهاد بأعلامها ومعالمها، استقطبت المحبين لها والطامعين فيها فعرفت كغيرها من المدن الإسلامية المتوسطية تقلبات سياسية واجتماعية وثقافية وفترات من السلم والحرب أثرت في المدينة وساكنتها بالسلب والإيجاب.

واشتهرت مدينة وهران نتيجة ذلك في الكتابات العربية والأجنبية، واعتنى المغاربة بتاريخ المدينة وأعلامها، ويشكل ذلك مظهرا من مظاهر التواصل بين الأقطار المغاربية وتعبر هاته الكتابات عن نظرة المغاربة إلى مدينة وهران وساكنتها وأعلامها الذين ساهموا في الفكر والتصوف والجهاد.

إذ عانت مدينة وهران المسلمة من ويلات الاحتلال الاسباني والفرنسي، واكتوت بنار الإطماع المسيحية وحب الانتقام من الحواضر الإسلامية المتوسطية بعد استسلام غرناطة ونقض المتعصبون الكاثوليك لعهودهم التي أعطوها للمسلمين في الديار الأندلسية، فقرروا تنصيرهم بالحديد والنار، وأقاموا محاكم التفتيش والحرق، وطردوا في الأخير من بقي على دين الإسلام. ولم يقف الاسبان والبرتغال عند هذا الحد بل شنوا حملات شرسة وبدون رحمة على ثغور الغرب الإسلامي في العدوة الإفريقية سواء في السواحل المتوسطية أو السواحل الأطلسية، مستغلين الانقسام والتناحر والتسابق على الحكم في الأقطار المغاربية. وكانت وهران من المدن التي سقطت في قبضة الاسبان كما كانت من بين المدن التي لقيت العناية من طرف العامة والخاصة لتحريرها.

وذاع صيت المدينة في مشارق الأرض ومغاربها نتيجة حدث الاحتلال وحدث التحرير وظهر ذلك في الكتابات المغاربية والمشرقية والأجنبية. كما عانت وهران من الاستعمار الفرنسي مرة أخرى.

*- أستاذ في التاريخ الحديث والمعاصر- معهد الدراسات الإفريقية- جامعة محمد الخامس-السويسي الرباط.

1- صدى احتلال وتحرير مدينة وهران في الكتابات المغاربية: اهتم الكتاب المعاصرون لحدثي الاحتلال والتحرير، أو الذين أتوا بعدهم بالتوثيق لذلك، وتركوا لنا نصوصا بعضها لا زال مخطوطا وبعضها منشورا. وجاءت هاته النصوص في كتب الحوليات التاريخية، و كتب الرحلات، والكتب الأدبية.

ويدل ذلك على رصد أخبار الحوادث التي تقع في أقطار الغرب الإسلامي بصفة خاصة بحكم الدين واللغة والجوار والمصير المشترك. لان ما يهب على المغرب الأوسط من نسمات عليلة أو عواصف هوجاء تصل بعد ذلك إلى المغرب الأقصى.

وسأقدم في هاته الورقات نماذج أولية لهاته النصوص التي رصدت الحدث في شقيه السلبي والإيجابي المتعلق بمدينة وهران:

- النص الأول من كتاب وصف افريقيا للحسن الوزان (ت **1552/960**)[1]: ويقول: "وهران مدينة كبيرة فيها ستة آلاف كانون بناها الأفارقة الأقدمون على شاطئ البحر المتوسط، بعيدة بنحو مائة واربعين ميلا من تلمسان وبها من البنايات والمؤسسات ما تتميز به كل مدينة متحضرة. من مساجد ومدارس وملاجئ وحمامات وفنادق، محاطة بأسوار عالية جميلة يقع جزء من المدينة في السهل، والجزء الآخر في جبل شديد الارتفاع، وكان معظم سكانها من الصناع والحاكة، ويعيش الكثير من أهلها من مدخولهم، لكنها لم يسد فيها الرخاء، إذ لم يكن يؤكل فيها سوى خبز الشعير. ومهما يكن من أمر فإن أهلها ظرفاء كرماء يحبون الغرباء.

كانت وهران مهبط التجار القطلونيين والجنويين، وما زال بها الآن دار تسمى دار الجنويين لأنهم كانوا يقيمون بها. وكان الوهرانيون دائما أعداء لملك تلمسان، لم يقبلوا قط أي وال من ولاته، ما عدا أمينا للمال وقابضا يستلم مداخيل الميناء.

وكانوا ينتخبون رئيس مجلس ينظر في القضايا المدنية والجنائية، كما كان التجار فيما مضى يجهزون على الدوام سفنا شراعية وأخرى مسلحة يمارسون بها القرصنة، ويجتاحون سواحل قطلونية وجزر يابسة ومنورقة وميورقة، حتى أصبحت المدينة تزخر بالأسرى المسيحيين.

وقد أرسل فرنالد ملك اسبانيا أسطولا كبيرا إلى وهران لمحاربة أهلها وتخليص المسيحيين من مصيبة عظيمة تتكرر بدون انقطاع. فانهزم الأسطول بسبب أخطاء في العمل.

ثم أعاد الملك الكرة بعد شهور، فجمع بمساعدة بعض الأساقفة وكردينال اسبانيا أسطولا أهم من الأول، تمكن في يوم من الاستيلاء على المدينة، لأن السكان خرجوا يقاتلون بغير نظام

وتركوا المدينة خالية، فعلم الإسبان بذلك وأرسلوا قسما من جنودهم إلى الجانب الآخر من وهران، فلم يجدوا من خصومهم غير النساء وقد صعدن على الأسوار، فدخلوا المدينة بسهولة، بينما كانت المعركة على أشدها في الخارج، ثم غادروها فجأة وركبوا ظهور عدوهم.

ولما أخذ المغاربة يتراجعون نحو المدينة لصد العدو عنها، أبصروا الرايات المسيحية ترفرف على الأسوار، ووقعوا بين الفريقين الإسبانيين، فضيقوا عليهم الخناق حتى لم ينج منهم إلا القليل.

وهكذا استولى الإسبانيون على وهران عام 916 للهجرة.

كان الاحتلال يوم الجمعة- محرم 8/915 ماي1509 بخيانة يهودي من مهاجر الأندلس (تعليق المترجمان).

-النص الثاني للتمكروتي علي بن محمد الجزولي الدرعي (ت 1594/1003م) في كتابه الرحلة المسكية في السفارة التركية[2]: سفيرا لأحمد المنصور السعدي الى السلطان العثماني في الاستانة.

"واجتزنا على مدينة وهران وفيها النصارى دمرهم الله وأعادها للإسلام، قال ابن عبد ربه هي مدينة حصينة بناها محمد بن أبي عون وجماعة من الأندلسيين سنة 290هـ...، وبينه وبين تلمسان مرحلتان واجتزنا عليه في وسط النهار وهو في جون كبير داخل البحر ما بان لنا منه إلا الأبراج" ص 13-14.

2- قصائد شعرية قيلت في الحث على تحرير وهران: كان لحدث الاحتلال دوي في باقي الأقطار الإسلامية وكان له بالغ الأثر في نفوس العامة والخاصة خاصة في المغرب الأقصى الذي عانى بدوره من مرارة طعم الاحتلال، وتجلى ذلك في القصائد الشعرية التي جادت بها قرائح الأدباء قيلت في الحدث وتحث الأمة الإسلامية على فك وهران من الأسر ومن هاته القصائد:

* قصيدة للفقيه الثائر ابن أبي محلي أحمد ابن القاضي السجلماسي وهو أشهر من نار على علم لأنه كان أديبا وفقيها ثار ضد السلطة السعدية وسعى إلى الملك وهزم السلطان السعدي ودخل إلى مدينة مراكش ونصبه نفسه سلطانا وتوفى في إحدى المعارك عام 1613/1022 وقيل عنه أنه قام طيشا ومات كبشا وهو معروف بكتابه اصليت الخريت وفيه رسائله حول التبغ ومراسلاته مع علماء المشرق .يقول ابن أبي محلي:

يا معاشر الإســـلام في كل موطن   وفي كل نـــاد ســـالف ومعاصر

يـــا سادة العربان مـــن آل هاشم وغيرهم بالله مـــا صبر صابـــر

يـــا معاشر الأتراك يـــا كل عالم وكل ولي حافـــظ للأوامـــر

أناشدكـــم بالله مـــا عذر جمعكم لدى الله في وهران لأمر الخنازر[3]

* قصيدة لأديب فاس ومفتيها عبد الواحد بن محمد الشريف البوعناني: نظمها بعد تحرير المولى إسماعيل العلوي لمدينة العرائش من يد الاسبان في شهر محرم عام **1101**، ويحثه على فك وهران من محنتها[4]:

ووهران تنادي كـــل يـــوم متى يأتي الإمـــام متي يزور

مـــتى يأتي ويفتحها سريعـــا ويلحق أهلها منه ثبـــور

فيهزمهم ويقتلهم و يســـبي وسيف الحـــق في يده ينور

أمـــولاي قـــم وانهض وشمر لأندلـــس أنت لهـــا الأمير

وجـــاهدهم وحاربهم وفرق جموعهـــم فربكـــم النصير

ولا يمنـــع بفضـــل الله منها كما قـــد قيل بـــر أو بحور

لسان الحـــال ينشد كل يوم ومعنى الحال تفهمه الصدور

3- فك أسر مدينة وهران: يظهر أن أولي الأمر قد أولوا العناية لتحرير وهران وهذا ما نستشفه من هاته النصوص:

النص الأول للزياني في الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا[5]: أديب ومؤرخ ورجل سياسة قام برحلات عدة إلى المشرق وبلاد الروم في عهد السلطان سليمان العلوي. (**1796/1210**)

"فقطعت جبل بني يزناتن لناحية البحر وقصدت مدينة وهران التي بها الباي محمد بن عثمان ولما اجتمعت به...، وأمر كاتبه الكبير أن يتوجه معي حتى يريني قصبة وهران وأبراجها ومدافعها ومخازنها لأنها فتحت على يده تلك السنة، فمضى بي وأوقفني على ذلك كله ورجعنا إلى مترله ...

وهذه وهران من بناء الروم قبل الإسلام ثم فتحت في الإسلام واستولى عليها بني يفرن ثم الأدارسة بعدهم ثم الشيعة ثم زناتة ثم صنهاجة ثم لمتونة ثم الموحدون ثم بنو عبد الواد ثم بنو مرين ثم الاصبنيول ثم فتحها الترك أيام السلطان سليمان العثماني ولا زالت بأيديهم".

النص الثاني ينتقل الزياني في رحلته إلى ذكر تحرير وهران[6] في رسالة مطولة عن الخليفة العثماني ومما جاء فيها: "ثم حصن ثغور المسلمين بالصقائل والأبراج وعمرها بالمدافع والمهارز على طبقات تحاكي الأدراج وملأ خزائن الثغور بالبارود والكور والبحب والسلاح من المكاحل والسيوف والأسنة والرماح وأكثر من الجواري المنشئات في البحر كالأعلام وشحنها بكل من عساكر الإسلام، للتضييق على أعداء الدين برا وبحرا، زاده الله عزا ونصرا، إلى أن صيرا أجناسهم تحت الغلبة والقهر، ووفدوا على أعتابه صاغرين من كل قطر يطلبون مهادنته على ما يطلب من الأموال، والكون عند أمره في الأقوال والأفعال، فوظف على كل جنس منهم ضريبة يؤديها في كل عام كالجزية، ولا يسرح أسراهم إلا بضعاف المسلمين في الفدية، وفي كل سنة يأتونها بالهدايا والوظائف، والتحف الغريبة واللطائف، أبقاه الله محفوظا، وبعين عنايته ملحوظا ثم صرف همته لجهاد مدينة وهران، وإخلائها من عبدة الصليب أهل الضلال والخسران، ووجه لها عساكره رجالا وركبانا، وأمدهم بالقبائل عجما وعربانا، ووجه معهم المدافع والمهارز وألة الحرب، وبكل ما ينفع للطعن والضرب.

ونزلت عليهم العسكر من كل جانب، وكلهم للشهادة طالب راغب، وحاربوهم حرب المهاجرين والأنصار، ووقع بالكفرة ما لم يقع بمصر من الأمصار، إلى أن صار البلد عليهم دكا، وحديث خلاصهم أفكا، فطلبوا الأمان لأنفسهم على أن يسلموا البلاد، ولا يحملون إلا نسائهم والأولاد، فأنعم لهم بذلك ووفى، وقرأ عليهم حسبي الله وكفى.

فما أعظم هذا الفتح الذي لم يحصل لملك من الملوك، وحصل به السرور للغني والصعلوك، وشاع بلاد الكفر والإسلام، وتحدث به أهل اليمن والعراق وخراسان ومصر والشام، ورفع له المسلمون أيديهم في المشرق والمغرب، يدعون له بالعز كل أعجمي ومعرب، فالله يطيل سعادته، ويديم مجادته.

ثم توجه نظره في فكاك أسري المسلمين من جميع ايالة الكفار، والبحث عنهم في القرى والأمصار، قاصدا بذلك وجه الله وابتغاء مرضاته، عملا بقول نبينا عليه من الله أفضل صلواته: "من فك أسيرا من أيدي الكفار، حرم الله جسده من النار"، وجازاه الله في الآخرة بالحور العين، وأسكنه في الغرف التي في أعلا العليين."

النص الثالث: يقول القادري في كتابه نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني في حوادث عام **1120**: "ورد الخبر إلى فاس بأن الترك فتحوا وهران"[7].

ونلاحظ من خلال هاته النماذج أن أصحاب هاته الأخبار كان بعضهم ممن شاهد المدينة عن بعد وبعضهم زار معالمها وبعضهم وصله خبر عنها،وحز في نفسه ما أصابها وصاغ ذلك شعرا أو نثرا وذلك أهون ما يمكن فعله تجاه مدينة وهران، ومعروف عن هؤلاء أنهم من الثقاة ومن أصحاب التآليف المعتبرة والموضوعية. تاركين لرجال الحروب والجهاد العمل على تحرير المدينة.

مصادر أخرى عن مدينة وهران:

- شرح أرجوزة الحلفاوي التلمساني في فتح وهران

لعبد الرحمن الجامعي الفاسي نزيل الجزائر والمتوفى بتونس.

مخطوط خ س**14028**، وقد قام الأستاذ الجيلالي سلطاني بقراءة للأرجوزة نشرها في المجلة الجزائرية للمخطوطات- جامعة وهران- العدد**3-4** السنة **04-2005**.

- التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية.

لمحمد بن ميمون الزواوي الجزائري. كان حيا سنة **1122هـ/1711م**.

وهو في سيرة الداي محمد بكداش خوجة والي الجزائر، ووصف معارك تحرير وهران عام **1707/1119**. وقصائد التهنئة ومنها قصائد الجامعي عبد الرحمن الفاسي تحقيق محمد بن عبد الكريم، بيروت **1972/1392**.

- طرس الأخبار بما جرى آخر الأربعين من القرن **13** للمسلمين مع الكفار.

للعربي المشرفي الغريسي نزيل فاس مخطوط الخزانة العامة المكتبة الوطنية بالرباط.رقم**496** والخزانة الحسنية بالرباط رقم**1476**.

يتحدث فيه عن احتلال وهران (الفصل **3**)

يقع في سبعة فصول وخاتمة:

- الفصل الأول في سبب ظهور هذا الجنس من الافرنج هو الفرنصيص دمره الله.

- الفصل الثاني في ذكر السنة التي خرج فيها للجزائر.

- الفصل الثالث في ذكر دخوله وهران ومن قاده لها حتى فرق بالتشتيت أهلها.

وتحدث في هذا الفصل عن استعدادات حسن باشا لمناصرة باشا الجزائر بعد وصول الخبر بالهجوم الفرنسي على مدينة الجزائر، وجمع القبائل المحاربة. وقال: "خرج الوكيل حسن باي

وبنا فساطيطه بواد اقليلات، فاتفق أهل دولته على المسير ليشدوا عضد الباشا الكبير فأمر القبائل بجعل الزار ويجمعون فرسانهم للتأهب والاستعداد".

لكن بلغه ان الروم انهزموا فسرح القبائل ودخل حصن وهران وبعد ذلك وصله خبر انهزام باشا الجزائر فتقاعس عن الحرب بعد مشورات سلبية.

وتمكنت فرنسا من الاستيلاء على مرسى وهران بالحيلة وبدون حرب في صفر 1246 وسفروا حسن باي إلى الاسكندرية في شهر جمادى الأولى سنة 1248. وبقيت وهران تحت الاحتلال إلى أن نال القطر الجزائري الاستقلال بفضل عزيمة أبنائه وجهادهم.

4- نصوص عن وهران في عهد الاحتلال الفرنسي:

- الرحلة الوزانية الممزوجة بالمناسك المالكية لأحمد بن العربي الوزاني ابن حسون. حيا بعد 1864/1280. وهي عن حجته عام 1269.

دخل عند إيابه الجزائر ووهران.

مخطوط الخزانة العامة المكتبة الوطنية ك 1012 (52 – 110) أول الرحلة فقط.

خ م ع ف: ع 349 (150 صفحة) وهي تامة.

- الرحلة الحبيبية الوهرانية لأحمد سكيرج الفاسي نزيل سطات ت 1944/1363.

دون فيها رحلته التي قام بها عام 1911/1329 إلى وهران ومستغانم وتلمسان وبلعباس.

طبعة حجرية فاسية د. ت 139 ص. وقد عرف بها الأستاذ محمد بن معمر.

- بعض أعلام وهران في الفكر والتصوف: أنجبت مدينة وهران شخصيات كان لها عطاؤها في الفكر والتصوف ولعبت دورا ايجابيا في التواصل بين الأقطار المغاربية وتركت بصماتها واضحة في البلاد التي زارتها أو استقرت بها وكان لها حظوة لدى الحكام ومن هاته الشخصيات:

_ محمد بن عمر الهواري: وهو أشهرهم، وواسطة عقدهم، العالم الفقيه الصوفي الرحلة، أخذ عن شيوخ عدة منهم عبد الرحمن الوغليسي وأحمد بن ادريس.

ورحل بعد ذلك إلى المغرب وأخذ بمدينة فاس عن موسى العبدوسي والقباب، وسافر من فاس إلى المشرق للحج وزار دمشق وبيت المقدس وأخذ عن علماء القاهرة أمثال الحافظ العراقي.

وكان ابراهيم بن محمد التازي من أصحابه وتلامذته وخليفته في وهران[8] توفى الشيخ ابن عمر الهواري بوهران سنة 1439/843.

- أحمد بن محمد بن جيدة الوهراني: فقيه صوفي مالكي. أخذ عن الشيخ محمد بن يوسف السنوسي مقدمته الصغرى في العقائد لما قدم الشيخ على وهران وعن تلميذ السنوسي محمد بن موسى وعن الكفيف ابن مرزوق. وأخذ التصوف عن ابن تاغزوت وعن إبراهيم التازي عن الهواري. دخل مدينة فاس وأخذ عنه بفاس شيخنا أحمد المنجور وذكره في فهرسته.كما ذكر ابن القاضي.

تولى كرسي ابن غازي في مادة الحديث في القرويين ودرس الفقه والعقائد لكبار الطلبة.

توفي بمدينة فاس سنة 951 هـ.

ترجمته في دوحة الناشر، وفهرس المنجور، جذوة الاقتباس، درجة الحجال. لقط الفرائد.

- إبراهيم بن محمد التازي: نزيل وهران. أديب وصوفي. أخذ عن أحمد زروق الفاسي، ومحمد السنوسي التلمساني، والحافظ التنسي الجزائري، ومحمد بن عمر الهواري. رحل الى فاس الى وهران.

توفي عام 866/1461. قال عنه ابن عسكر أنه سلطان الأولياء ص. 67 ومن تلامذته محمد بن يجبش التازي.

- شقرون بن هبة الله الوهراني 983/1576

دخل مدينة فاس سنة 967. فعظمه سلطان المغرب وولاه الفتيا. وكان يحضر مجلسه أعيان الفقهاء والسلطان نفسه. خطب أولا بجامع الكتبيين من مراكش ثم خطب بجامع المنصور. توفي سنة 983. دوحة الناشر لابن عسكر ص 116، الحركة الفكرية ج 2 ص377

- محمد بن أحمد الوهراني: يقول عنه القادري: "ومنهم الفقيه أبو عبد الله محمد بن أحمد الوهراني، ناب في القضاء والخطابة مرات، وكانت وفاته في أوائل ربيع الثاني من سنة 1013 هكذا ورد في المطمح ولم يزد عليه"[9].

وهناك العديد من أبناء وهران الذين ساهموا عبر التاريخ في حركة التواصل الفكري والروحي بين المغربين الأوسط والأقصى وساهموا في استمرارية الحركة الثقافية في القطرين وأفادوا واستفادوا، وربطوا الماضي بالحاضر إلى جانب إخوانهم في المغرب.

وبعد فهذا غيض من فيض، وقليل من كثير مما قيل عن مدينة وهران وأعلامها مما ذكرته النصوص، ويبقى الكثير خاصة ما جاء في كتب التراجم المشرقية، وما ذكر عن مدينة وهران في الرحلات الأجنبية.

الهوامش:

1- ترجمة محمد حجي ومحمد الاخضر- الجزء2 ص 30-31 الطبعة الثانية بيروت 1983 .

2- طبعت بالاوفسيط باريس 1929عن مخطوطة خ ع الرباط، ص 13-14

3-"بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الاسبان كبني عامر" للمشرفي انظر شوقي الجمل المغرب العربي الكبير 1997

4- اليفرني نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي الطبعة الثانية ص308

5- صفحة 140-141 تحقيق عبد الكريم الفيلالي الرباط 1387/1967

6- نفس المصدر صفحة 376

7- الجزء 3 ص 204 تحقيق محمد حجي و أحمد التوفيق الرباط 1407-1986

8- التنبكتي أحمد بابا: نيل الابتهاج بتطريز الديباج ليبيا 1989

9- نشر المثاني م س ج1ص111

مصادر ومراجع:

وردت في المتن جملة من المصادر والمراجع:

ـــ العربي المشرفي: طرس الأخبار مخطوط المكتبة الوطنية 496 بالرباط والخزانة الحسنية 1476

ـــ عبد الرحمن الجامعي الفاسي: شرح أرجوزة الحلفاوي التلمساني مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط 14028

ـــ أحمد بن العربي الوزاني: الرحلة الوزانية الممزوجة بالمناسك المالكية، مخطوط المكتبة الوطنية بالرباط ك 1012.

ـــ أحمد سكيرج: الرحلة الحبيبية الوهرانية. طبعة حجرية فاس بدون تاريخ .

ـــ الحسن الوزان: وصف إفريقيا، ترجمة وتعليق محمد حجي ومحمد الاخضر.

الطبعة الثانية بيروت 1983

ـــ التمكروتي: النفحة المسكية في السفارة التركية، طبعة باريس 1929

ـــ القادري: نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني ، تحقيق محمد حجي و احمد التوفيق

ـــ ابو القاسم الزياني: الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا و بحرا، تحقيق عبد الكريم الفيلالي الرباط 1377/1967.

ـــ احمد بابا التنبكتي: نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، طرابلس 1989 .

ـــ محمد حجي: الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، الرباط 1977

ـــ ابن عسكر: دوحة الناشر، نشر محمد حجي الرباط

ـــ محمد بن ميمون الزواوي الجزائري: التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية. تحقيق محمد بن عبد الكريم، بيروت 1392/1972

الرماصي وإسهاماته الثقافية

أ. امحمد بوشريط*

مقدمة: لا يخامرنا الشك أن الجزائر قد أنجبت العديد من العلماء الأفذاذ الذين خاضوا في ميادين معرفية شتّى، ولم يكتفوا بعطاءاتهم الفكرية والتي كانت لهم فيها إسهامات جليلة لا يمكن إنكارها، بل تعدّت مجهوداتهم من مجرد الخوض في هذا العلم أو ذاك، فلقد توجهت هممهم إلى الخوض في غمار التأليف في شتّى العلوم، فكل هذه المحاولات الجادة قد أرهصت لميلاد ثقافة وطنية يزخر بها كل من ينتمي إلى هذا الوطن، فأنجبت هذه الأرض الطيبة ثلة من العلماء الجلّة الأخيار والذي يعتز بمكانتهم كل من اطلع على ما جادت به قريحتهم، ولنا في التاريخ الثقافي الجزائري عدّة أمثلة لو ذكرناها كلها لكان لنا في ذلك غنية لأنها أكثر من العدّ والحصر، إذ شملت مشاركة هؤلاء كل مناحي الحياة الثقافية وهذا ما تشهد لهم به كتب التراجم بأنواعها المختلفة.

فمن أمثلة هذه العلوم، العلوم الدينية التي شملت الفقه والحديث والتفسير وعلومه، إضافة إلى الأدب بشعره ونثره وعلوم اللّغة العربية، والعلوم العقلية والتطبيقية، والتي شملت علم الكلام والفلسفة والطب، وكذا التاريخ وغيرها من العلوم الأخرى التي شهدتها الساحة الثقافية ببلادنا الجزائر.

فمن هؤلاء العلماء الجلّة الذين ظهروا على الساحة الثقافية الجزائرية "الرّماصي الذي خاض في ميادين معرفية شتّى، وقبل الخوض فيما جادت به قريحته في هذا الميدان، فلا مناحة من أن تكون لدينا ولو إطلالة مختصرة حول أهم المراكز التعليمية التي اشتهرت بها المنطقة القريبة من مواطن هذا العالم الجليل.

أهم المراكز التعليمية بالغرب الجزائري: فمن هذه المراكز التي اشتهرت في الغرب الجزائري مركزين وهما:

*- أستاذ مساعد أ في تاريخ المغرب الإسلامي- قسم العلوم الإنسانية- شعبة التاريخ- جامعة معسكر.

– الراشدية وحاضرها معسكر، والتي تخصّصت في تدريس الفقه المالكي وعلم التوحيد وعلوم اللّغة العربية، وقد تخرّج منها عدّة علماء ذكرهم المزاري بقوله: "وأهل الراشدية وهم: الشريف السيد مصطفى بن عبد اللّه الدحاوي مؤلف "فتح وهران، والشريف السيد الحاج محمد بن البشير الحريزي الزياني، والشريف السيد أحمد بن يوسف الزياني... والشريف السيد عبد اللّه بن محمد بن عبد اللّه الجيلالي الفيقيقي."[1]

– مازونة[2]والتي تُعَد من المراكز المهمة في المنطقة والتي اشتهرت هي كذلك في تدريس الفقه المالكي، كما اهتمت بتدريس المذاهب الصوفية[3]. وقد لعبت هذه المدرسة دورا رائدا في انتشار علوم الشريعة مند تأسيسها، وذلك منذ القرن التاسع الهجري (15م) وذلك بفضل مجموعة من العلماء المغاربة والأندلسيين[4] وظلت هذه المدرسة محافظة على سمعتها حتى بعد انتقال كرسي الحكم من مازونة إلى معسكر[5].

فمن أولئك الذين تتلمذوا بها ثلّة من الطلبة، كان على رأسهم المازوني[6]وهذا ما يفهم من قوله: "ولما ذكر لي الطلبة، مازونة وكثرة مجالسها، وقريحة أشياخها سافرت إليها"[7] إضافة إلى الشيخ محمد بن علي السنوسي صاحب الطريقة السنوسية المولود بمستغانم الشلفي الأصل[8]. ولم يشدّ الرّماصي عن هذه القاعدة، فكان هو كذلك من طلبة مدرسة مازونة التي عمّت شهرتها الآفاق وسيظهر كغيره من العلماء الذين سبقوه كالمازوني أو الذين سيأتون بعده من أمثال: قدور بن محمد بن سليمان المستغانمي المتوفى سنة 1322هـ/1913م.

إذن تلك هي أهم المراكز التعليمية التي اشتهرت في تلك الفترة وكانت مازونة إحدى هذه المراكز المهمة التي تلقى بها الرّماصي دروسه. وللإحاطة بجوانب هذه الشخصية الثقافية كان لزاما علينا في هذه الورقة الإجابة على عدّة تساؤلات وهي:

من هو الرّماصي؟ وإلى أي منطقة أو مدينة ينتمي إليها هذا العالم؟ وما هي الميادين الثقافية التي خاض فيها؟ وهل اقتصرت مشاركته في العلوم على مجرد تلقيها أم كانت له فيها تآليف؟

هذه جملة من التساؤلات التي طرحت نفسها بقوّة، وسنحاول الإجابة عليها من خلال هذه الورقة، لنكشف بها عن بعض جوانب هذه الشخصية الفذّة، والتي تعتبر رمزا من رموز تراثنا الثقافي الذي يجب إعادة الاعتبار إليه، ولا يبقى حبيس كتب التراجم، وحتى نكشف عن بعض ما خلّفوه، ولا يبقى عبارة عن مخطوطات قد تضيع كما ضاع الكثير منها أو تعبث به أيادي العابثين، فننقذ ما استطعنا إنقاذه.

التعريف به: لقد اختلف كل من ترجم لهذه الشخصية في إعطاء اسم موحّد لها، فهذا مخلوف يذكره على هذا النحو: مصطفى بن عبد اللّه بن موسى الرّماصي، وكنّاه بأبي الخيرات[9]، وتبعه في ذلك الكتاني وأضاف قوله: بأنّه قلعي معسكري[10]. وعلى الرّغم من أن البعض الآخر قد اتفقوا معهما في التسمية إلا أنهم اختلفوا في تسمية الجد، فبدلا من موسى ذكروا "مؤمن"[11].

وهناك من المؤرخين ممن ذكره تحت اسم محمد بن عبد اللّه بن محمد، منهم البغدادي[12] ونحا نحوه محمد رضا كحالة [13]، في حين ذهب البعض الآخر إلى إطلاق عليه اسم أبي عبد اللّه محمد المصطفى[14]، وهذا ما نبّه إليه الحفناوي حين قال: "وقد يدعى عند بعضهم بأبي عبد اللّه محمد بدل مصطفى، لكن خلاف الجاري على ألسن العلماء وعملهم في الرّمز إليه."[15]

ولكن عند اطلاعنا على الموسوعة القيّمة لتاريخ الجزائر الثقافي، نجد مؤلفها أبا القاسم سعد اللّه يذكره في مواضع مختلفة، تارة تحت اسم: محمد مصطفى أو المصطفى الرّماصي،[16] وفي أحايين أخرى يذكره على هذا النحو، مصطفى الرّماصي،[17] وقد يعزى ذلك لاعتماده على مصادر مختلفة ومتنوعة حين رام التأريخ لهذه الشخصية مما أضاف إلينا معلومات جديدة عن الرّماصي، والتي قد لا نحصل عليها في مصدر واحد.

أما نسبته الرّماصي، فتعود إلى قرية صغيرة من قرى مستغانم، هذا على حدّ قول الحفناوي، والذي أردف قائلا: "هذا هو الأشهر في عنوانه".[18]وتبعه في ذلك عادل نويهض حين قال: أنه "من أهل رمّاصة إحدى قرى مستغانم."[19]في حين ذهب آخرون على أنها بلد أو قرية قريبة من مازونة.[20]

وعند مطالعتي لمعجم رضا كحالة، فقد أورد النسبة على هذا النحو، "الرّماحي" واكتفى بذلك ولم يفدنا بأصل هذه النسبة، هل هي إحدى مدن الغرب الجزائري؟ أم هي غير ذلك؟ فعودة سريعة إلى كتب الأنساب سنفهم السبب الذي ذهب برضا كحالة ليعتمد هذه النسبة، والتي تعود في الأصل إلى الرّماح بن ميّادة بن برد بن ثوبان بن سراقة بن حرملة بن سلمى بن ظالم.[21]

هذا ما ورد بخصوص هذه النسبة والتي اتفق على هذه الأخيرة، وهي: "الرماصي" كل من ترجم لهذه الشخصية بدون استثناء، عدا محمد رضا كحالة الذي أثبتها بالحاء –كما مرّ معنا–

بدلا من الصاد، وقد يكون ذلك من هِنَاة هذا المؤرّخ الذي لم يكن على اطلاع ببعض المدن الجزائرية، فما بالك بقراها.

مولده ووفاته: من الصعوبات التي واجهت كل من ترجم للرماصي، هو تحديد السنة التي ولد فيها، فهذا الحفناوي يذكر بأنه لم يقف على سنة ميلاده، إلا أنه يحدد الفترة التقريبية التي عاش فيها، فيقول بأنه كان في حدود أوائل القرن الثاني عشر الهجري الموافق للقرن الثامن عشر ميلادي، وهذا استنادا إلى وثائق عارية من كل شائبة، وهذا ما يفهم من قوله: "بيقين بمستندات لا شبهة فيها ولا مين[22]."[23]في حين سكتت باقي المصادر والمراجع التي ترجمت لهذا العالم الجليل عن ذكر سنة ولادته، ولم تقم بذكرها ولو كان ذلك على وجه التقريب.[24]

هذا فيما يتعلق بولادته، أما وفاته فقد اتفقت المصادر على سنة واحدة وهي سنة 1136هـ الموافق لـ: 1724م، وتبعتها في ذلك بعض المراجع والتي تكون قد استقت معلوماتها من ذات المصادر،[25]في حين نجد الحفناوي قد شذّ عن هذه القاعدة حين قال: بأنه لم يقف له لا على سنة الميلاد – ونحن معه في ذلك– ولا على سنة الوفاة، ونحن نختلف معه فيها، أي: أن سنة الوفاة كانت معلومة، بدليل أن المصادر التي ترجمت له والمذكورة أعلاه قد حدّدها، وقد يكون مرد ذلك أن الحفناوي لم يكن يحتكم عليها أو بعبارة أخرى لم يطلع عليها، واكتفى بالقول: على أنه كان حيّا في حدود أوائل القرن الثاني عشر الهجري (18م)[26]وهذا الكلام ينسحب كذلك على رضا كحالة، إلا أن هذا الأخير ذكر بأنه كان حيّا في حدود سنة 1124هـ/ 1712م.[27]

هذا كل ما يتعلق بميلاد ووفاة الرّماصي، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه بشدّة، هل يمكن لنا تحديد السّنة التي ولدت فيها هذه الشخصية العلمية؟

إن البحث في مضان المصادر قد أرشدنا إلى الطريقة التي يمكن بواسطتها معرفة سنة الميلاد ولو بصفة تقريبية، فالنّص الذي جاء به مخلوف والذي جلب انتباهي، ذكره للمدة التي عاشها الرّماصي، فقال: بأنه توفي عن نيف وتسعين سنة،[28]وذهب نفس المذهب ابن ميمون في تحفته.[29]

ولتحقيق هذه الغاية، فلا مناحة من إعطاء شرح لغوي لكلمة "نيّف" والتي يعني بها أصحاب المعاجم، على أنها كل ما زاد على العقد إلى أن يبلغ العقد الثاني،[30]فإذا قمنا بإضافة ست سنوات إلى التسعين على أقصى تقدير، ثم نقوم بعدها بعملية حسابية بسيطة، وهي: طرح

ست وتسعين سنة التي عاشها الرّماصي من السنة التي توفي فيها (1136هـ– 96سنة) لتحصلنا على سنة 1040هـ الموافق لـ: 1630م. (1136هـ– 96سنة = 1040هـ) وتبقى دائما سنة الميلاد هذه مجرد سنة افتراضية، إلا أنها لا تبتعد كثيرا عن الحقيقة.

شيوخه: تذكر المصادر أنه تعلّم على شيوخ مازونة وأكابر أهلها من أسلاف السادات الرّاسيين فكان جلّ أخذه العلم بمساجدها، وهذا إذا أخذنا بعين الاعتبار أن مازونة كانت قد احتضنت العديد من الطلبة والذين أصبحوا فيما بعد من الشيوخ الجلّة الذين تصدروا للإقراء والتأليف، فكان منهم المازوني صاحب الدرر المكنونة في نوازل مازونة وسيرث هذه المرتبة بعده الرّماصي، والذي سيشار له بالبنان بسبب علو مترلته في العلم، والذي لم يكتف بأخذه العلوم على شيوخ بلده، بل ستكون له رحلة إلى مصر لطلب العلم واكتساب الآداب، فأخذ بالقاهرة من علمائها، واقتنى منها نفائس الكتب.[31]

– الخرشي: (1010هـ – 1101هـ/ 1601م – 1690م): هو محمد بن عبد اللّه بن علي الخرشي[32] المالكي، كان من الفقهاء الورعين الفضلاء العلامة القدوة الفهامة، شيخ المالكية وإمام السالكين وخاتمة العلماء العاملين إليه انتهت الرئاسة بمصر، وتولى مشيخة الأزهر بها، فمن الشيوخ الذين أخذ عنهم العلم والده وغيره، وممن أخذ عنه محمد بن عبد الباقي[33] الزرقاني[34].

ولعلو مترلته في العلم، فقد جادت قريحته الثقافية بإنتاج تشهد له بذلك مؤلفاته، نذكر منها: "الشرح الكبير على متن خليل" والذي يذكره مخلوف على هذا النحو: "شرح كبير على المختصر وصغير" ثم يضيف قائلا: "رزق فيه القبول."[35] وهو في فقه المالكية، و"منتهى الرغبة في حل ألفاظ النخبة" لابن حجر، وهو في المصطلح، والشرح الصغير على متن خليل، و"الفرائد السنية شرح المقدمة السنوسية." وهو في علم التوحيد.[36]

– الزرقاني: (1020هـ – 1099هـ/ 1611م– 1688م): هو عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن محمد بن علوان المكنى بأبي محمد المالكي "الفقيه الإمام العلامة النظار العمدة المحقق الفهامة" كان أحد مراجع المالكية الفضلاء. أخذ عن الأجهوري الذي لازمه وشهد له بالعلم، وأجازه جلّ شيوخه، وعنه أخذ جماعة منهم: ابنه محمد أبو عبد اللّه.[37]

فمن مؤلفاته، "شرح على المختصر" أو كما ورد عند رضا كحالة "شرح على مختصر خليل بن إسحاق" وهو كتاب يشتمل على أربع مجلدات، ولأهميته فقد كانت تُشَد إليه الرّحال

مما يدل على سعة اطلاعه، و"شرح العزية" وهو شرح على مقدمة العزية للجماعة الأزهرية، وكلاهما في الفقه المالكي، ورسالة في الكلام على "إذا" وهي في النحو وشرح على خطبة خليل الناصر اللّقائي، وأجوبة على أسئلة رفعت إليه وثبت.[38]

-المشرفي: (كان حيّا على عهد مصطفى الرّماصي ولا نعلم له تاريخا للميلاد أو الوفاة): هو عمرو بن أحمد بن أبي جلال بن محمد بن محمد بن محمد بن مشرف بن عبد الرّحمن بن مسعود بن عبد الله بن سيدي يوسف بن عيسى، وهو ينتمي إلى أسرة علمية عرفت بعائلة المشارف، وهذا ما يذكره المزاري بقوله: "والشرفاء الثلاثة المشارف" ويتعرّض لثلاثة أسماء من هذه العائلة فقط.[39] كان من العلماء المحققين، زاهدا متديّنا، ومن الشيوخ الجهابذة المحققين، ذاع صيته في كل الأصقاع حتى صار شيخا من شيوخ عصره.[40]

لقد عدّه الرماصي من الشيوخ الأئمة الذين يقتادون به لما تحتويه قريحته من معارف شتّى، ولتمكّنه في العلم، حتّى أصبح يشار له بالبنان، ويتنافس الطلبة للجلوس في حلقاته العلمية للاستفادة منه.[41]

تلامذته: لم ينقطع الرّماصي عن مهنة التدريس حتّى في أحرج الظروف التي كان يمرّ بها، فالمصادر التي عنيت بسرد جانب من أخباره أطلعتنا على تلك الظروف القاسية التي كان يحياها، إذ كان يسكن في أخطر الأماكن منها: بيوت الشّعر التي كانت تقام في أعلى الجبل، يطالع بها الكتب ويقرئ طلبته. وكان سبب اتخاذه هذه المناطق الوعرة خشية من الهجومات الإسبانية، لأنهم لم يكونوا يأمنون جانبهم في الدور، لذلك خرجوا لسكنى مثل هذه البيوت لتسهّل عليهم عملية الفرار من الأخطار المحدقة بهم.[42]

أما بخصوص تلامذته، فالحظ لم يحالفنا -كما هو الشأن بالنسبة لشيوخه- فالمصادر لم تطلعنا على كل من أخذ عنهم حتى يمكن لنا التعرّف على مكانتهم العلمية، وما مدى إفادة شيخهم الرّماصي لتلامذته، وما هي العلوم التي أخذوها عنه، فعن طريق هؤلاء الذين تتلمذوا على يديه يمكن لنا معرفة العلوم الأخرى التي خاض فيها هذا العالم الجليل، والتي لم تفدنا بها المصادر القليلة التي ترجمت له، فهذه الأخيرة لم تطلعنا سوى على واحد منهم، وهو:

- المنور التلمساني: (تـ1137هـ/1760م): هو محمد بن عبد الله بن أيوب دفين مصر، المكنى بأبي عبد الله، كان من المحدثين الكبار، علاّمة أديب، فكان بحق "العالم الفاقد للأشباه"

رحل إلى المشرق وأخذ عن كثير من علمائه، رحل إلى المشرق وأخذ عن كثير من علمائه[43]؛ فمن مؤلفاته: مجموعة في إجازاته ومشايخه.[44]

فكل هذه الأوصاف التي أطلقت على هذا التلميذ ما هي إلا نتاج تلك الحلقات العلمية التي استفاد فيها من شيخه الرّماصي، فأصبح كشيخه هذا، يشار له بالبنان، فهذا محمد مرتضى الزبيدي يقول في تحليته: "العالم الفاقد للأشباه... عالم قطر المغرب." وذلك كله بسبب باعه الطويل في الحديث والسند.[45]

مكانة الرّماصي العلمية: إنّ مكانة التلميذ من مكانة الشيخ، فقد أخذ الرّماصي عن عدّة شيوخ أكْفاء خاضوا في ميادين معرفية شتّى، فنهل هذا التلميذ من معين هؤلاء وارتقت منزلته العلمية إلى مصاف باقي الشيوخ الكبار، وهذا ما يشهد به بعض هؤلاء الذين عنوا بذكر أخباره.

لقد قال في حقّه الشيخ عبد الرّحمن الجامعي عند قدومه للجزائر بكتبه ومذكراته وأشعاره، في شرحه[46] لرجز المفتي الحلفاوي في فتح وهران الأول[47] "كنت وفدت عَقِبة الفتح بقليل على الرّاوية[48] النقّاد، سراج التحقيق الوقّاد منهل العلوم الأصفى أبي عبد اللّه محمد المصطفى الرّماصي."[49]

وفي الرّفع من منزلته قال الحفناوي: "العلاّمة المتفنن والجهبد[50]النقّاد المدقق" إذ لم يختلف كل من ترجم له على فضله وسعة علمه وأذعنوا له، ولعلو منزلته في العلم فقد نعت بـــ "الشيخ الإمام القدوة". إضافة على اشتهاره بالتحقيق في كل ما كان يقع بين يديه.[51] ولذا وصف بشيخ الشيوخ. وعدّمن علماء الرباطات في الفتح الأول لمدينة وهران سنة **1119هـــ/ 1707م** والثاني سنة**1205هـــ/ 1790م**[52]

إسهاماته الثقافية: لقد أمدنا بعض من ترجم له ببعض ما جادت به قريحته، إذ شملت عطاءاته الثقافية ميادين معرفية شتّى، منها علوم الشريعة والأدب وعلم الكلام.

ففي علوم الشريعة كانت له فيها إسهامات جليلة، وبخاصة الفقه، إذ كان من الفقهاء البارزين في وقته، وهذا ما يتضح لنا جليا من خلال ما حلاّه به صاحب شجرة النور الزكية بقوله: "الإمام الفقيه العلاّمة المحقق العمدة الفهامة."[53]ونحا نحوه عبد الرّحمن الجامعي الفاسي[54].

ولتمكنه في الفقه، فمدار الفتوى كانت عليه، فعلى الرغم من أنه كان ليّن الجانب وربما يُظهر بعض التودد لمن كان محيطا به، إلا أنه عند تناوله للفتوى، كان فيها صارما، إن لم نقل أكثر

صرامة، وهذا ما يفهم من قول من ترجم له: "فإن امتثلت وإلا فسهام الشريعة صائبة مسمومة وعادة اللّه بهتك من أعرض عنها واضحة معلومة."

ومما يدل على تمكنه في الفقه وأنه احتل فيه الصدارة بين أقرانه، فذات يوم خرج متّجها مع بعض أقرانه[55] إلى مازونة لقراءة الفقه على أحد شيوخه، فأذن لهم هذا الأخير في الانصراف، وأمر كل واحد منهم بالرجوع إلى وطنه، ثم قال الشيخ للرماصي: "أنت المذهب" فهذه الشهادة يعتز بها الرماصي ويطير لها فرحا.[56]

وأما علم الحديث، فيظهر أن الرّماصي كان له فيه حظ، وهذا ما يمكن لنا أن نستشفه من خلال أولئك التلاميذ الذين تخرّجوا على يديه، كان منهم المنوّر التلمساني الذي كان له علم بالحديث رواية ودراية[58] [57]

ويظهر أن هذا العالم الجليل قد خاض في ميدان الأدب، وبخاصة الشعر، وهذا ما يتوضّح لنا جليّا من خلال تلك القصيدة التي يرثي فيها شيخه عمرو التراري بن أحمد المشرفي السالف الذكر، فهذا النوع من الأغراض هو أصدقها، فإذا كان المدح موجه للأحياء فكذا الرثاء هو في حدّ ذاته مدح موجه للأموات.[59]

وما يدل على صدق عاطفة الرّماصي اتجاه شيخه هذا، طول القصيدة والتي وُصِفَتْ بالجيّدة، إذ احتوت على **150** بيت، ويقال: إن الرّماصي قد نسج فيها على منوال أبي حيان[60] في رثاء شيخه[61] في وزنها وقافيتها وعدد أبياتها، وتبدأ قصيدة الرّماصي بهذين البيتين ـــ:

خليلي عوجا بي على طلل عفا   معالمه قد غيّرت ومعاهده
وأسفت عليه السافيات بعيدنا   دقاق الحصا فانحط منها أجالده[62]

إلى قوله:

وصلي على المختار من آل هاشم   مـــن أجله طاب فرعه ومحاتده[63]
محمـــد المبعـــوث للخلق رحمـــة   شفيعهم في موقـــف الحشر فارده
عليه صـــلاة اللّه ثـــم سلامه   وآله والأصحاب كـــل مسانـــده
تدوم مدى الأيام ما رنح[64] الصبا   بالأسحار رندا ناعم القصر مائده[65]

أما علم الكلام، فقد كان له فيه نصيب، إذ شاع لدى الجزائريين استعمال تعبير علم الكلام وعلم التوحيد على حد سواء، وهذا ما يؤكده محمد السنوسي بن يوسف،[66] بقوله: "ليس علم من علوم الظاهر يورث معرفته تعالى ومراقبته، إلا علم التوحيد وبه يفتح له في فهم

العلوم كلها." فهو في نظره، أن العالم كلما تعمّق في هذا العلم – أي علم الكلام- كلما زادت خشيته من اللّه سبحانه وتعالى.[67]

أما عن مشاركة الرّماصي في علم الكلام، تظهر لنا جليا من خلال إعطائه تعريفا دقيقا لهذا العلم، والذي كان يعتبر من أهم العلوم إن لم نقل أهمها، وهذا ما يؤكّده الرّماصي بقوله: "علم الكلام أوثق العلوم دليلا وأوضحها سبيلا، وأشرفها فوائد، وأنجدها مقاصد، إذ به تُعْرَفُ ذات الحق وصفاته، ويصرف عنه ما لا يليق به، ولا تقبل ذاته."[68]

وعلى الرّغم من إلحاح الرّماصي على ضرورة تَعَلّم علم الكلام، فإن الورتلاني الذي عاش في نفس العصر، قد روى أن علماء الخنقة كانوا لا يتعلمون علم الكلام لأنه في نظرهم لا يحتاج إلى دليل، ولعلّ بعض العلماء كانوا يتهرّبون من التعمّق في هذا العلم، لأن ذلك يؤدي في نظرهم إلى الكفر أو الخروج عن الدين، وهذه الظاهرة شهدها المغرب الإسلامي في العصور الوسطى وخير من مثل هذا الاتجاه العدوة الأندلسية، فهي لم تقتصر على علم الكلام بل شملت بعض العلوم العقلية الأخرى، مما جعل إقبال الناس على تعاطيها ضعيفا، فبيعت مثل هذه المؤلفات وبخاصة الفلسفة بأوكس الأثمان.[69]

مؤلفاته: لقد اعتبر كل من ترجم لهذا العلم الجليل أن تآليفه اكتست مكانة مرموقة من بين مؤلفات عصره، وهذا ما يؤكّده الحفناوي بقوله: "وتآليفه – رضي اللّه عنه- بديعة عزيزة المنال، لا زال الأفاضل يقتنونها مستصغرين فيها نفائس الأموال."[70] ثم يضيف مخلوف أنه كان من المحققين في تآليفه.[71]

فمن مؤلفاته نذكر:

-كفاية المريد على شرح عقيدة أهل التوحيد: فرغ منها في شعبان **1124هـ/ 1712م**[72]

– حاشية على شرح شمس الدين عامر بن ضرب العدواني التتائي على متن أبي الضياء سيدي خليل[73]:

ويذكرها صاحب القول الأعم بشكل مختصر على هذا النحو: "صاحب الحاشية المشهورة على شرح التتائي، ويضيف قائلا: "وله معه حكايات مشهورة."[74]

هذه الحاشية هي في فقه مذهب مالك بن أنس- رضي اللّه عنه- قال في طالعتها: بعد البسملة والصلاة وتعريفه بنفسه: "لما كان علم الفقه أفضل العلوم بعد كتاب اللّه وسنة رسول اللّه، إذ به تُعْرَفُ الأحكام، ويتميّز الحلال من الحرام، وقد صنّف فيه الأئمة الأعلام دواوين لا

تحصى."[75] وقد أثنى عليها مخلوف بقوله: "غاية في الجودة والنبل."[76] أما عن أهمية هذه الحاشية كونها مصدرا من المصادر التي اعتمدها بعض علماء الجزائر نخص بالذكر منهم: محمد الطالب.[77]

لقد اعتبرت هذه الحاشية من أهم مؤلفات الرّماصي فعن طريقها اعتبر شيخ المحققين، ولأهميتها فقد اعتمد عليها كثير من علماء المغرب مثل محمد بن الحسن البناني[79] [78]

– حاشية على شرح صغرى السنوسي:[80] بعد أن أشار إلى أن الصغرى عظيمة الفائدة "لبركة مؤلفها" وأن السنوسي أشهر من ألّف في علم الكلام رغم كثرة المعتزين به، ثم يذكر سبب تأليفه هذا، فيقول: أن بعض من عاصره من إخوانه قد طلبوا منه وضع حاشية على شرح صغرى السنوسي هذا، فأجابهم إلى طلبهم.

إن الرّماصي لم يذكر المنهج الذي سار عليه في تعليقه– على حد قول أبي القاسم سعد اللّه– ثم يضيف قائلا: بل دخل مباشرة في عمله، فبدأ يبين ألفاظ ومعاني كلام السنوسي، فكلامه إذن ليس بالتقليدي –كما جرت عليه العادة– وإنما أضاف إليه معارفه الخاصة وأسلوبه، وهذه الحاشية تعتبر جهدا ضخما إذا ما قسناها بحجمها، إذ بلغت عدد صفحاتها حوالي **300** صفحة، والتي انتهى منها سنة **1105هـ / 1693م**.[81]

– شرحه على متن السنوسية:

ذكر فيه أنه أشبع فيه الكلام على ما يتعلق بالبسملة والحمدلة.[82]

الخاتمة: إن الدارس لإسهامات الرّماصي تَنِمّ عن حقيقة تمكن هذا العالم في بعض الميادين الثقافية التي خاض فيها، إلا أن مَرَدَ ذلك يعود بالضرورة إلى شيوخه الذين امتازوا هم كذلك بمكانة علمية رفيعة في مجتمعاتهم، فأخذ ينهل من معين علمهم الذي لا ينبض، حتى أصبح هو بدوره من الشيوخ الذين يشار لهم بالبنان.

لقد أصبح هذا العلم الجليل من العلماء التي تزخر بهم الجزائر سواء الذين سبقوا عصره أو عاصروه أو أتوا بعده، والتي زخرت مكتباتنا بما خلّفوه من آثار في شتّى الميادين الثقافية، فكان الرّماصي أحد هؤلاء العلماء الذين تركوا بصماتهم في حقول معرفية شتّى، وللحفاظ على هذا التراث، فمن أولى أولويات أي باحث مهتم بمصادر تاريخ الجزائر أن يحافظ عليه، وبخاصة إذا كان هذا الأخير لازال مخطوطا في طي النسيان.

وبناءً على ما تقدم ذكره، يمكن الخروج بالنتائج التالية:

- وقوع بعض الاختلافات بين بعض المؤرخين الذين ترجموا للرّماصي، والمتمثلة في عدم إعطاء اسم موحد له، فكثيرا ما يؤدي ذلك إلى وقوع ارتباك لدى كل من رام التعرّف على هذه الشخصية، فيتوهم بعضهم أن الاسمين لشخصيتين مختلفتين، فالتحقّق من الأسماء وضبطها قد تؤدي إلى عدم وقوع الباحثين في اللّبس والشّك، أو وقوعهم- وهذا ما يعرف في أدبيات التاريخ- في: هِنَاتِ المؤرخين.

- إن تشابه الأسماء وعدم ضبط المواليد والوفيات- وبخاصة إذا كان الأمر يتعلّق بمثل هذه الشخصيات الثقافية- فهذا سيؤدي إلى الخلط في نسبة تآليف هؤلاء العلماء، فكثيرا ما ينسب مؤلف لغير صاحبه بسبب عدم ضبط أسمائهم ومواليدهم ووفياتهم، وأنسابهم.

- عدم اتفاق بعض المؤرخين في تحديد المنطقة التي ينسب إليها الرّماصي، فكثيرا ما نجد بعض العلماء يُنْسَبون إلى نفس المنطقة، فهذا في حد ذاته يُصَعّب علينا تحديد المعني بهذه الترجمة في كتب التراجم وغيرها من المصادر التي ترجمت لهذه الشخصية أو غيرها من الشخصيات. وإن كانت الأصول الأولى له هي القلعة، وتقصد بها القلعة الراشدية بمعسكر.

- إن أخذ الرّماصي عن شيوخ من موطنه الأصلي ومواطن أخرى، يَنمُّ عن حقيقة لا يمكن إغفالها، وهو ذلك التبادل الثقافي الذي كان موجودا بين الشرق والغرب الإسلاميين.

- لقد تنوّعت إسهامات الرّماصي الثقافية، فقد شملت ميادين معرفية شتّى، منها العلوم الشرعية وبخاصة الفقه باعتباره من العلوم التي تهافت المغاربة على تعاطيها بسبب تلك المكانة التي كان يحظى بها الفقيه في المجتمع، إضافة إلى باقي العلوم الأخرى، فهذا إن دلّ على شيء، فإنما يدل على اتساع مداركه العلمية.

- لقد تنوع إنتاج الرّماصي الثقافي- والمتمثل في مؤلفاته-، فجادت قريحته بمؤلفات خاضت في علوم الشريعة وعلم الكلام وغيرها من العلوم.

- لم يكن الرّماصي مجرّد مؤلف، بل كان من المحققين في كلّ ما يطّلع عليه من مؤلفات، بالإضافة إلى تَحَقُّقِه في كل ما يدوّنه من معلومات في شتّى الميادين.

- لم يكن الرّماصي رجل علم فقط، بل كان من المجاهدين بطريقة مباشرة ضد الأعداء، فكان الجهاد في سبيل اللّه صفة تحلى بها العلماء والصلحاء.

الهوامش:

1- المزاري: طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر- تحقيق ودراسة يحي بوعزيز- دار الغرب الإسلامي- بيروت- 1990م- ج1- ص 99.

2- هي من أحسن البلاد وأكثرها فواكه وخصبا، تتوفر بها المزارع والبساتين والأسواق، الأمر الذي أدى إلى استقطاب العلماء إليها. الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار- تحقيق إحسان عباس - مكتبة لبنان - بيروت- ط2- 1984م- صص 521. ص196. وقد وصفها حسن الوزان بقوله: أنها كانت منذ القدم متحضرة وأن سكانها فلاحون ونسّاجون، وأن أراضيها خصبة، إلا أن الأعراب كثيرا ما كانوا يثقلون كواهلهم بالأتاوات.حسن الوزان: وصف إفريقيا- ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر- دار الغرب الإسلامي- بيروت- ط2- 1983م- ج2- ص36

3-أبو راس الناصر: عجائب الأسفار ولطائف الأخبار- تقديم وتحقيق محمد غالم- منشورات- crasc- وهران- الجزائر- 2005م- مقدمة المحقق- ج1- ص 9 .

4-المازوني أبو زكريا يحي: الدرر المكنونة في نوازل مازونة- تحقيق مختار حساني- دار الكتاب العربي- القبة- الجزائر- 2009م- مقدمة المحقق- ج1- ص 13.

5- أبو القاسم سعد اللّه: تاريخ الجزائر الثقافي دار البصائر- الجزائر- ط6 - 2009م - ج1- ص 183.

6- تنظر ترجمته عند التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج- تحقيق: علي عمر- مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة- ط1- 1423هـ/ 2004م- ج2- ص 340. الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف- مؤسسة الرسالة- بيروت- و المكتبة العتيقة- تونس- ط2- 1405هـ/ 1985م- ص 189. وينظر عبد القادر بوباية: المؤنس في مصادر من تاريخ المغرب والأندلس- كوكب العلوم للنشر والتوزيع- الجزائر- ط1- 1432هـ/ 2011م- ص 235 وما يليها.

7- أبوراس الناصر: نفسه- مقدمة المحقق- ص 11

8-تنظر ترجمته عند رضا كحالة: معجم المؤلفين-اعتنى به وجمعه وأخرجه مكتب تحقيق التراث- مؤسسة الرسالة- بيروت- ط1- 1414هـ/ 1993م- ج3- ص 514. ابن سودة عبد السلام بن عبد القادر: دليل مؤرّخ المغرب الأقصى - دار الفكر- لبنان- ط1- 1418هـ/ 1997م- ص 196.

9- مخلوف محمد: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية - دارالفكر- بيروت- دت- ص334. ولكن محقق كتاب التحفة المرضية محمد بن عبد الكريم يكنيه بأبي الخيرات. ينظر ابن ميمون الجزائري: التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية- تقديم وتعليق محمد بن عبد الكريم- الشركة الوطنية للنشر والتوزيع- الجزائر- ط1- 1392هـ/ 1972م- مقدمة المحقق- ص77.

10- الكتاني عبد الحي: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات- باعتناء إحسان عباس- ج1 ص 507.

11- ينظر الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف -مؤسسة الرسالة- بيروت- المكتبة العتيقة-تونس- ط2- 1405هـ/1985م-ج2-ص 578. والبغدادي: هدية العارفين-أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون- دار الفكر- بيروت- 1402هـ/ 1982م- مج2- ص 311. نفسه: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون- -دار الفكر- 1402هـ/ 1982م- مج4- ص 374. محمد رضا كحالة: معجم المؤلفين- -ج3- ص459.

12- البغدادي: هدية العارفين- مج6- ص 311. نفسه: إيضاح المكنون- مج4- ص374.

13- كحالة محمد رضا: نفسه- ج3- ص 459.

14- أبو راس الناصر: عجائب الأسفار ولطائف الأخبار- تقديم وتحقيق محمد غالم- منشورات -crasc- ط 2005 م ج1- ص 129.

15- الحفناوي: نفسه- ج2- ص 578.

16- ينظر أبو القاسم سعد اللّه: تاريخ الجزائر الثقافي-ج1- ص202-ج2- ص 71.

17- نفسه: ج1- ص272- 295- 326- ج2- 34- 91- 96- 138- 279.

18- الحفناوي: نفسه- ج2- ص 578.

19- عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر- من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر- مؤسسة نويهض الثقافية- بيروت- ط3- 1403هـ/ 1983م- ص 152.

20- مخلوف: نفسه- ص 334- ابن ميمون الجزائري: نفسه- ص 77.

21- ابن حزم الأندلسي: جمهرة أنساب العرب – راجع النسخة وضبط أعلامها عبد المنعم خليل إبراهيم – دار الكتب العلمية- بيروت- ط4- 1428هـ- 2007م- ص 254. ابن السائب الكلبي: جمهرة النسب- تحقيق ناجي حسن- عالم الكتب – 1425هـ/ 2004م- ص 421. السمعاني: الأنساب- وضع حواشيه محمد عبد القادر عطا- دار الكتب العلمية- بيروت- ط1- 1419هـ/ 1998م- مج3- ص 95.

22- المين: من مان يمين أي: كذب، معناه بدون كذب وافتراء. الفيروزآبادي: القاموس المحيط- ضبط وتوثيق يوسف الشيخ البقاعي- دار الفكر- بيروت- 1425هـ 1426هـ/ 2005م- ص 1114.

23- الحفناوي: نفسه- ج2- ص 579.

24- ينظر الكتاني: نفسه- ج1- ص 507. ابن ميمون الجزائري: نفسه- ص 77. كحالة محمد رضا: ج3- ص 456.

25- الكتاني: نفسه- ج1- ص 507. ابن ميمون الجزائري: نفسه- ص 77. مخلوف: نفسه- ص 334.

26- الحفناوي: نفسه- ج2- ص 579.

27- كحالة محمد رضا: نفسه- ج3- ص 459.

28- مخلوف: نفسه- ص 334.

29- ابن ميمون الجزائري: نفسه- ص 77.

30- الفيروزآبادي: نفسه- ص 773. الزمخشري: أساس البلاغة- تحقيق عبد الرحيم محمود- دار المعرفة- بيروت- دت- ص 476.

31- الحفناوي: نفسه- ج2- ص 578. عادل نويهض: نفسه- ص 152.

32- هذه النسبة إلى قرية يقال لها أبو خراش بمصر. الزركلي: الأعلام- دار العلم للملايين- بيروت- ط17- 2007-ج6- ص 241. كحالة محمد رضا: نفسه- ج3- ص 431. ولا يجب أن نخلط هذه النسبة بنسبة أخرى توافقها في رسم حروفها "الخرشي" إذ أن هذه الأخيرة هي اسم لجد خالد بن سليمان، وهو "خرشة" فنسب إليه. ينظر السمعاني: الأنساب – وضع حواشيه محمد عبد القادر عطا- دار الكتب العلمية – بيروت- مج2- ص 397.

33- هو محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان، توفي بمصر سنة 1122م- الكتاني: نفسه- ج1- ص 456.

34- مخلوف: نفسه- ص 317.

35- نفسه: نفس الصفحة.

36- الزركلي: نفسه- ج6- ص 241.

37- هو محدث الديار المصرية العلامة ذائع الصيت، الذي وصف بخاتمة الحفاظ والمحدثين. سمع الحديث عن والده، وهو شارح المواهب في ثمانية أسفار وشارح الموطأ في ثلاثة أسفار، كما شرح البيقونية في الاصطلاح وغير ذلك. الكتاني: نفسه- ج1- ص 456.

38- مخلوف: نفسه- ص 304. كحالة: نفسه- ج2- ص 45. الزركلي: نفسه- ج3- ص 272. البغدادي: هدية العارفين- مج5- ص 496.

39- وهؤلاء المشارف الثلاثة هم: السيد الطاهر بن الشيخ المشرفي صاحب التآليف العديدة، وابن أخيه السيد محمد بن عبد الله سقاط بن مصطفى بن الشيخ المشرفي، وابن عمهما: السيد الحاج عبد القادر بن مصطفى المشرفي الذي توفي بمصر سنة تسع وستين

ومائتين وألف. المزاري: طلوع سعد السعود -ج1- ص 99. ولمزيد من المعلومات عن هؤلاء المشارف، ينظر هامش رقم 6 من نفس المصدر صص 99- 101.

40- المشرفي الزاوي الجيلالي بن محمد: - نافذة على بعض علماء معسكر - رثاء الشيخ مصطفى الرماصي لشيخه عمرو التراري المشرفي- المجلة الجزائرية للمخطوطات مخبر مخطوطات الحضارة الإسلامية في شمال إفريقيا-جامعة وهران- الجزائر- العدد الثاني والثالث 2004م- 2005م -ص 90.

41- الحفناوي: نفسه- ج2- ص 578.

42- أبو راس الناصر: عجائب الأسفار ولطائف الأخبار- تقديم وتحقيق محمد غانم- ج1- صص 129- 130. وينظر أبو القاسم سعد الله: نفسه- ج1- ص 203- ج1- ص 326.

43- ينظر عنهم الكتاني: نفسه- ج2- ص570.

44- نفسه: نفس الجزء - نفس الصفحة. كحالة: نفسه- ج3- ص 431. نويهض عادل: نفسه- ص79.

45- أبو القاسم سعد الله: نفسه- ج2- ص 34.

46- لازال هذا الشرح مخطوطا، وهو مليء بالأخبار عن الحياة الثقافية في الجزائر خلال القرن الثاني عشر الهجري (18م) أبو القاسم سعد الله: نفسه: هامش رقم 1- ص 295.

47- ينظر عن هذا الفتح الذي كان سنة 1120هـ/ 1708م. المزاري: نفسه- ج1- ص 235 وما يليها عبد الرّحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام- ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر 1415هـ/ 1994م- ج3- ص212.

48- الراوية لغة: نقل الكلام إلى شخص آخر وحمله إليه، واصطلاحا: نقل الحديث وإسناده إلى من عُزِيَ إليه بإحدى صيغ الأداء، مثل: حدّثنا، أو، أخبرنا، أو، سمعت، أو، عن. الخير آبادي محمد: معجم المصطلحات الحديثية- مؤسسة الرسالة ناشرون- بيروت- ط1- 1426هـ/ 2005م- ص 43. ولمزيد من المعلومات ينظر السيوطي: تدريب الراوي في شرح تقريب النووي- تحقيق محمد أيمن بن عبد الله الشيرازي- دار الحديث- القاهرة-1431هـ/ 2010م- ص 507- 508.

49- أبو راس الناصر: نفسه- ص 129.

50- الجهبذ: بكسر الجيم وسكون الهاء وفتح ما بعدها، يقصد بها: النقّاد الخبير، وجمعه، جهابذة. الخير آبادي: نفسه- ص 33.

51- الحفناوي: نفسه- ج2- ص 578.

52- أبو القاسم سعد الله: نفسه- ج2- ص71- ج1- ص 272.

53- مخلوف: نفسه- ص 334.

54- هو أبو زيد عبد الرّحمن بن محمد الجامعي، كان من رجال أوائل القرن الثاني عشر. كان حيا سنة 1132هـ الموافق لـ 1719م. الفاسي المولد والدار، والعالم الأديب والمؤرخ الأريب، كان إماما عارفا بشتى العلوم والمعارف، أخذ عن والده وغيره من الشيوخ، دخل قسنطينة وأخذ عن الإمام المحدث المسند أبو العباس أحمد بن قاسم بن عبد الله البوني (1063هـ/ 1139هـ) دخل تونس وتصدر للتدريس. له تآليف عدّة منها: الرحلة المسماة بـ: الدرر المديحية في محاسن الدولة الحسنية، أو نظم الدرر المديحية، أو التاج المشرق، الجامع ليواقيت المغرب والمشرق، وتآليف في فتح قلعة وهران وغيرها. مخلوف: نفسه- ص 351. الكتاني: نفسه- ج1- ص 236. ابن سودة: دليل مؤرخ المغرب الأقصى- دار الفكر- بيروت- ط1- 1418هـ/ 1997م- ص 231.

55- منهم: سيدي عمر بن دوبة وسيدي العربي بن الخطّاب.

56- الحفناوي: نفسه- ج2- ص 578.

57- الدراية: هو علم يبحث عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث، وعن المراد منها، مبنيا على قواعد اللّغة العربية وضوابط الشريعة، ومطابقا لأحوال النبي (صلى الله عليه وسلم)، محمد أبو اللّيث الخيرآبادي: معجم المصطلحات الحديثية. صص 61-62.

58- أبو القاسم سعد الله: نفسه- ج2- ص34.

59- عبد العزيز عتيق: الأدب العربي في الأندلس- دار النهضة العربية- بيروت- دت- ص 194.

60- هو علي بن محمد بن العباس التوحيدي، شيرازي الأصل وقيل: النيسابوري. ولمزيد من المعلومات عن هذه الشخصية الفذة، ينظر ياقوت الحموي: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب- تحقيق عمر فاروق الطباع- مؤسسة المعارف- بيروت- ط1- 1420هـ/ 1999م- مج5- ص 335 وما يليها. السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنحاة- تحقيق محمد عبد الرحيم- دار الفكر- بيروت- ط1- 1425هـ- 1426هـ / 2005م- صص 637- 639.

61- وتبدأ قصيدة ابي حيان بهذا البيت: هو المعلم لا كالعلم شيء تراوده *** لقد فاز باغيه وأنجح قاصده

62- هذه القصيدة مذكورة في كناش أبي حامد المشرفي، ك 471- الخزانة العامة بالرباط ص 435- 438- وفي الخزانة العامة نسخة أخرى منها برقم 2787، هذا ما ذكره أبو القاسم سعد اللّه: ينظر كتابه تاريخ الجزائر الثقافي-ج2- ص 279. وينظر هامش رقم 3- من نفس الصفحة.

63- محاتده: من حتد، ونقول: هو كريم المحتد ، وقوم كرام الحاتد، مستندون إلى المجد الواتد. الزمخشري: أساس البلاغة- ص73.

64- رنح: رنّح فلان وترنّح، إذا دير به وتمايل كالأسن والسكران. الزمخشري: نفسه – ص 180.

65- ينظر القصيدة عند المشرفي الجيلالي بن محمد: المرجع السابق- صص91- 94 والذي يذكر في آخرها أنه سلّم نسخة مصوّرة من الأصل لمخبر المخطوطات بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية بجامعة وهران.

66- تنظر ترجمته عند رضا كحالة: نفسه- ج3- ص781.

67- ابن مريم: البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان- تحقيق عبد القادر بوباية- مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع- الجزائر- ط1- 1432هـ/ 2011م- ص 412. وينظر أبو القاسم سعد اللّه: نفسه- ج1- ص 95.

68- أبو القاسم سعد اللّه: نفسه- ج2- ص 91. وينظر هامش رقم 2 من نفس الصفحة.

69- نفسه: ج2- صص 91- 92. وقلة تعاطي علم الكلام كانت كذلك موجودة بالأندلس وهذا ما أكده لنا ابن حزم في رسالته: "وأما علم الكلام فإن بلادنا وإن كانت لم تتجاذب فيها الخصوم، ولا اختلفت فيها النحل، فقلّ تصرّفهم في هذا الباب." المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب- تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي- دار الفكر- بيروت- ط1- 1419هـ/ 1998م- ج4- ص21.

70- الحفناوي: نفسه- ج2- ص579.

71- مخلوف: نفسه- ص 334.

72- البغدادي: هدية العارفين- ج6- ص 311. نفسه: إيضاح المكنون- ج4- ص 374. رضا كحالة: نفسه- ج3- ص 459. عادل نويهض: نفسه- ص 152.

73- كان فقيها أصوليا، فرضيا ولي القضاء بالديار المصرية، من تواليفه: فتح الجليل في شرح مختصر الخليل في فروع الفقه المالكي. توفي سنة 937هـ/ 1434م. التنبكتي: نيل الإبتهاج بتطريز الديباج- وضع حواشيه وفهارسه طلاب من كلية الدعوة الإسلامية- منشورات كلية الدعوة الإسلامية- طرابلس- ليبيا- ط1- 1989م- ص 588 وما يليها. البغدادي: إيضاح المكنون- مج3- ص 201- 334- 431- مج4- ص 449.

74- الغريسي المختاري الطيب بن محمد: القول الأعم في بيان أنساب قبائل الحشم- المطبعة الخلدونية التلمسانية- 1381هـ/ 1961م – ص 331.

75- الحفناوي: نفسه- ج2- ص 579.

76- مخلوف: نفسه- ص 334. وينظر أبو القاسم سعد اللّه: نفسه- ج2- ص 69.

77- أبو القاسم سعد اللّه: نفسه- ج2- ص71.

78- هو محمد بن الحسن بن مسعود بن علي الفاسي، المكنى أبا عبد الله (1133هـ - 1194/ 1721م - 1780م) فقيه منطقي، مشارك في بعض العلوم من تآليفه: حاشية على شرح عبد الباقي- الزرقاني على مختصر خليل في فروع الفقه المالكي، وسمّاها بالفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، وحاشية على شرح السنوسي. عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين- ج3- صص 237- 238.

79- الزاوي الجيلالي: رثاء الشيخ الرّماصي- المجلّة الجزائرية للمخطوطات-العدد الثاني والثالث 2004- 2005م ص 89.

80- هو أبو عبد الله محمد بن يوسف الحسني السنوسي، به عرف. التلمساني عالمها وصالحها وفاضلها, العلامة المتكلم، العارف بالله الجامع بين العلم والعمل، ولد بعد 330هـ/ 941 م والمتوفى سنة 895هـ/ 1489م. مخلوف: نفسه- ص 266. ابن القاضي المكناسي: ذرّة الحجال في غرّة أسماء الرجال- حقّقه وعلّق عليه مصطفى عبد القادر عطا- دار الكتب العلمية-1 بيروت- ط1- 1423هـ/ 2002م-ص 204.

81- أبو القاسم سعد الله: نفسه- ج2- ص 96. وينظر نفسه- هامش رقم 1- ص 97.

82- الحفناوي: نفسه- ج2- ص 579.

المنجزات المعمارية للباي محمد الكبير في مدينة وهران

أ. علي بوتشيشة*

مقدمة: لقد خلفت لنا الفترة العثمانية الكثير من الآثار المعمارية وفي مختلف مدن الجزائر، وتركت بصماتها واضحة جلية على المباني المشيدة فيها خصوصا الدينية والمدنية منها. ونكاد نجزم أن ما خلفته هذه الفترة من العمائر يفوق كثيرا ما خلفته لنا الفترات التي سبقت، فمدينة الجزائر لوحدها مازالت تحتفظ بالعديد من المساجد والزوايا والأضرحة، إلى جانب العشرات من القصور والدور والحمامات وغيرها، كما لازالت مدن أخرى تحتفظ إلى الآن بمعالم دينية ومدنية كثيرة على غرار قسنطينة ووهران ومعسكر ومستغانم. ومما يلاحظ لأول وهلة على هذه المعالم جميعها هو ذلك التمازج الواضح بين الطابع المحلي والطراز العثماني الوافد في الجانبين المعماري والفني والذي جعلها تتفرد بمميزات خاصة.

وللعلم فإن هذه المنجزات مازال الطابع الأصلي للبناء فيها شاهدا على مرحلة من مراحل البناء الحضاري التي مرت بها بلادنا، فهي تعتبر بالتالي إرثا معماريا وفنيا، ورصيدا حضاريا يجب دراسته والمحافظة عليه، لاسيما إذا علمنا أن الكثير من هذه المعالم في حالة متقدمة من التدهور.

ومن بين أهم هذه المنشآت المعمارية تلك الموجودة في وهران والتي يعود تشييدها لأحد أبرز بايات الجزائر وواحد من الشخصيات التي حفل بها تاريخ بلادنا، سجل حضوره القوي في الربع الأخير من القرن الثامن عشر، وارتبط اسمه بتحرير وهران من الاحتلال الإسباني؛ إنه الباي محمد بن عثمان الكبير، الكبير بفتح وهران والكبير أيضا بمنجزاته المعمارية العظيمة.

ولد الباي محمد الكبير بمليانة في أواخر الثلاثينات من القرن الثامن عشر على الأرجح، كان والده عثمان الكردي حاكما لتلك المدينة، ثم صار بايا بتيطري[1]، وعقب مقتل والده تكفل به أبو إسحاق إبراهيم الملياني الذي ولي إدارة بايلك التيطري، وحين انتقاله لولاية بايليك الغرب أخذه معه[2] وهذا بعد أن زوجه ابنته، ونظرا لما كان يتمتع به محمد بن عثمان من خصال

---

*- أستاذ مساعد أ في الآثار الإسلامية- معهد الآثار- جامعة الجزائر2.

وصفات حميدة ومقدرة على الإدارة عينه صهره قائدا على قبائل فليتة[3] عام 1178هـ/1764م-1765م، واستمرت قيادته لها إلى غاية 1181هـ/1768م[4]. وفي ذات السنة رقاه الباي إبراهيم إلى منصب خليفة حيث أسندت له مهمة تسيير وإدارة شؤون الرعية المستقرة في القطاع الشرقي لبايليك الغرب، واتخذ مقره بمليانة. وفي تلك الأثناء شارك خليفة باي الغرب في صد الهجوم الاسباني البحري التي تعرضت له الجزائر على عهد الباشا محمد عثمان بقيادة الكونت أوريلي (O'Reilly) عام 1189هـ/1775م[5].

بعد وفاة الباي إبراهيم عام 1185هـ/1771م، خلفه في منصبه الحاج خليل، وعقب وفاة هذا الأخير الذي لم يستمر في الحكم إلا قليلا، عين الباشا محمد عثمان مكانه محمد بن عثمان وذلك في 20 جمادى الثانية عام 1193هـ / 5جويلية 1779م[6].

ومباشرة بعد تعيينه شرع الباي الجديد في إصلاحاته الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، فمعسكر التي كانت عاصمة بايليك الغرب قبل تحرير وهران بلغت أوج عظمتها وشهدت أزهى أيامها تحت حكم الباي محمد بن عثمان الذي مكث فيها إلى غاية عام 1206هـ/1792م وبها شيد المساجد والمدارس وأنشأ مختلف المرافق[7].

ويعتبر تحرير وهران والمرسى الكبير أعظم منجزات الباي العسكرية، فهذه المدينة كانت خاضعة للاحتلال الاسباني ما يقارب الثلاثة قرون، وبالرغم من أن الباي مصطفى المسراتي فتحها عام 1120هـ/1708م إلا أنها احتلت من جديد عام 1145هـ/1732م.

ولما تسلم الباي محمد الكبير بايليك الغرب شرع في محاربة الأسبان والتضييق عليهم ومحاصرتهم دون انقطاع، وفي محرم 1205هـ /أكتوبر 1790م وقع زلزال عنيف دمر أغلب المباني في مدينة وهران[8] فاستغل الباي حالة الفوضى والاضطراب التي عمت المدينة في مهاجمة الأسبان الذين رغم التعزيزات التي وصلتهم من اسبانيا اضطروا في الأخير إلى طلب الصلح ووقف القتال مستجيبين لمعظم شروط الجزائر[9].

بعد جلاء الأسبان عن وهران مباشرة، دخل الباي على رأس المجاهدين يوم الاثنين الخامس من رجب عام 1206هـ/29 فبراير 1792م[10] واتخذ وهران عاصمة لبايليكه، وحاول أن يعيد لهذه المدينة مجدها بعد أن كانت عبارة عن قلعة محصنة شبه مغلقة، وبذل جهودا معتبرة لتعميرها وإصلاح ما تخرب منها واستقدم إليها السكان من كل مكان.

توفي الباي محمد بن عثمان الكبير في قيطنة أولاد الخديم ببلاد صبيح بالشلف عام 1213هـ/1799م[11] عند عودته من الجزائر بعد أن أدى دنوشه. نقل جثمانه بعدها إلى وهران، حيث دفن بمدرسة خنق النطاح بأمر من ابنه وخليفته على القطاع الشرقي للبايليك عثمان بن محمد الذي ولاه حسن باشا بايا للغرب خلفا لأبيه[12].

لقد أنشأ وأصلح الباي محمد الكبير الكثير من المباني الدينية والمدنية والعسكرية[13] في معسكر وتلمسان ومستغانم والجزائر ومليانة والبرج. أما في مدينة وهران فقد بنى الجامع الأعظم المعروف بجامع الباشا وبنى بخنق النطاح مدرسة حولها إلى مسجد يعرف إلى اليوم باسمه وبنى بالمدينة القديمة جامعا المسمى حاليا باسمه كما بنى أيضا القصر المعروف باسمه وهو قصر الباي.

1- جامع حسن باشا: يقع على الضفة اليمنى لوادي الرحى عند شارع عمر بوتخيل (شارع فيليب سابقا) قبالة قصر الباي، شيده الباي محمد الكبير بأمر من الباشا حسن بعيد فتح وهران تخليدا لهذه الذكرى، وتوجد كتابة تذكارية تذكر تاريخ تأسيسه وتعطينا قائمة الحبوس الموقوفة على تسيير الجامع نقشت على لوحة رخامية محفوظة الآن بمتحف وهران أحمد زبانة.
شرع في بناءه مباشرة بعد فتح وهران عام 1207هـ /1792-1793م وأشرف على أعمال البناء أمين البنائين محمد الشرشالي بن تدبيرت[14] وتم الانتهاء منه سنة 1210هـ/1796م. وعلى الرغم من الترميمات والتعديلات التي تعرض لها المبنى منذ إنشائه إلا أنه حافظ على طابعه الأصيل.

يمتد الجامع من الشرق إلى الغرب، تبرز منه للعيان واجهتان؛ الواجهة الغربية مشكلة من مستويين نظرا للانحدار الذي يتخذه الموقع، أما الواجهة الشمالية الشرقية فهي عبارة عن سور نصف دائري طوله 55م يزيد علوه كلما توجهنا نحو الغرب. يتخلل السور في منتصفه المدخل الرئيسي وهو عبارة عن مدخل تذكاري حظي -كما يبدو- بعناية المعماري واهتمامه، فواجهته الأمامية غنية بالزخارف المنتظمة حول عقد منكسر متجاوز محمول على عمودين مزدوجين يستندان على قاعدة مرتفعة.

نلج عبر المدخل مباشرة إلى حجرة شبه مربعة تتوسط رواقي الصحن لها بابين أخريين واحد غربي والثاني شرقي يفضيان إلى الرواقين، أما من الناحية الجنوبية للحجرة فتوجد شبه

شرفة تطل مباشرة على نافورة الصحن تكتنفها أربعة أعمدة رشيقة تحمل ثلاثة عقود ثلاثية الفصوص.

أما صحن الجامع فيأخذ شكلا نصف قرص تقدر مساحته بـ **397**م^2 يوجد على جانبيه رواقان اثنان، يتكونان من عقود منكسرة متجاوزة. وقد زين الصحن – إضافة إلى النافورة الجميلة التي تكللها قبة مثمنة – بجنينتين صغيرتين.

ندخل بيت الصلاة عبر مدخل يقابل مباشرة حجرة المدخل الرئيسي مزدان بدعامتين مزخرفتين تعتمدان على قاعدتين عاليتين يتوجهما عقد نصف دائري ذو شراشف يعلوه شريط كتابي.

أما بيت الصلاة فيتخذ شكلا مربعا تقدر مساحته بـ **781**م^2 تقوم في وسطه قبة مركزية عظيمة ثمانية الأضلاع يحيط بها من الجهات الأربع اثنتا عشرة قبة أصغر حجما، ونجد أسفل هذه القبة المركزية الدكة حيث يقوم المؤذن بإقامة الصلاة والمقرئ بترتيل القرآن الكريم، وهي مبنية من الخشب ذات درابزين مزخرف محمولة على أربعة أعمدة من الرخام. وقام سقف المسجد على مجموعة كبيرة من الحوامل، حيث وصل عدد الدعامات التي ترتكز عليها عقود منكسرة متجاوزة إلى **16** دعامة ذات مسقط ثماني، وقد استخدمت هذه الدعامات منفردة كما استخدمت جنبا إلى جنب مع الأعمدة. وقد وصل عدد الأعمدة داخل المسجد إلى **54**عمودا من بينها **24** عمودا مزدوجا.

يتوسط جدار القبلة المحراب الذي حافظ على الكثير من أصالته، يتكون من حنية غائرة خماسية الأضلاع يكتنفها عمودان رخاميان، تعلوها قبيبة.

والمؤكد أن الزخرفة الأصلية للمحراب طمست واستبدلت بمربعات خزفية حديثة، ولم يبق منها إلا الشمسيات الثلاثة المخرمة التي تعلو إطاره والمصنوعة كما يبدو من مادة الجص.

ويتشابه محراب جامع الباشا في تكوينه المعماري بصفة خاصة مع المحاريب الزيانية والمرينية بتلمسان، هذه المحاريب التي تتخذ شكلا خماسي الأضلاع تغطيها قبيبة ويكتنف كل محراب عمودان ولا يبدو الاختلاف إلا في شكل العقد والزخرفة[15].

وكان الهدف من عمل المحراب المجوف يتمثل في دخول الإمام فيه للصلاة وفي تضخيم الصوت بالإضافة إلى تحديد اتجاه القبلة[16]، وعليه فإن السبب الوظيفي هو الذي يكون قد دفع المسلمين في صدر الإسلام إلى بناء المحاريب مجوفة[17].

مئذنة الجامع: تقوم في الركن الجنوبي الشرقي بعيدة بأمتار عن بيت الصلاة، ذات مسقط مثمن الشكل طول ضلع قاعدهما 1.4م ويبلغ ارتفاعها نحو 34م وهي بالتالي تعد ثاني أعلى مئذنة في الجزائر بعد مئذنة جامع المنصورة البالغ علوها 38م. نصل إلى داخلها عبر باب تواجهه نواة مركزية على هيئة دعامة شبه مربعة يلتف حولها درج صاعد عدد درجاته 147 درجة، نصل عبره إلى سطح البرج الرئيسي الذي يتوسطه جوسق المئذنة وهو ذو مسقط مثمن أوجهه الثمانية مزدانة في نصفها العلوي بشريط من المربعات الخزفية. غطي الجوسق بقبيبة ذات أخاديد ثبت في أعلاها وتد حديدي ذي ثلاث تفا فيح من البرونز ينتهي بهلال. تغطي أوجه البرج الرئيسي الثمانية زخارف متشابهة قوامها عناصر معمارية وهندسية بسيطة.

إن المئذنة تعتبر من أهم عناصر المسجد- إضافة إلى بيت الصلاة والصحن والمحراب- وتمثل دورها الأساسي عموما في النداء إلى الصلاة، وقد أعطت للمسجد طابعا جد مميز بل كان" لها معنى ومغزى أوسع من مجرد رمز للحضور، ونادرة جدا هي الحالات التي يخلو فيها مسجد من مئذنة"[18]، وتعد المئذنة الجزء الأكثر مقاومة في المساجد والأكثر اهتماما من طرف المعمار المسلم، حيث اختفت الكثير من المساجد واندثرت بينما ظلت مآذنها قائمة كما هو الحال بالنسبة لجوامع القلعة وأغادير والمنصورة[19] إضافة إلى جامع محمد بن عثمان الكبير بوهران.

2- مسجد الباي: يقع بعيدا إلى الشرق من جامع الباشا عند نهج طرابلس (لورون فوك سابقا) شارع الجيلالي داي فلاح، غير بعيد عن الواجهة البحرية، في المكان المسمى قديما خنق النطاح. تحيطه العمارات من ثلاث جوانب، بناه الباي عام 1207هـ/1793م ليكون مدرسة وضريحا له ولأفراد أسرته بعد وفاقم. وقد أشار إلى ذلك الزياني- عرضا- قائلا: "...وبنى المدرسة العظيمة بخنق النطاح التي بها ضريحه وتعرف للآن بالمدرسة.."[20] حولها الباي عام 1208هـ/1794م إلى مسجد بعد أن انتقل إليها هربا من وباء الطاعون الذي أصاب وهران. غداة الاحتلال حول المسجد إلى حمام للقوات الغازية. ورغبة في شق طريق جديد همت سلطات الاحتلال بهدمه، إلا أن احتجاجات السكان حالت دون هدمه، وقررت إدارة الاحتلال الإبقاء عليه كمعلم تاريخي وملكا عاما يستعمله المسلمون لأداء شعائر الصلاة كما كان سابقا[21].

يعتبر هذا المسجد أقل حجما من جامع الباشا على غرار العديد من المساجد التي تعود إلى الفترة العثمانية[22]. اختط على شكل شبه منحرف أقرب ما يكون إلى المستطيل تقدر مساحته بـ 265 م^2 ويبلغ ارتفاع حيطانه 5م وسمكها 0.5 م، ويتكون من أربع واجهات؛ الجنوبية منها

لها مدخلان، الأكبر يتوسط الحائط تقريبا، يبدو أنه أصلي، إلا أنه أحدثت به تغييرات مست شكله، أما الأصغر فيقع قريبا من الزاوية الجنوبية الغربية. تتوزع على طول الواجهة فتحات مستطيلة ضيقة تستعمل للإضاءة والتهوية. وتزدان الواجهة الغربية بعقود منكسرة متجاوزة مصمتة، فتح في أحدها باب يؤدي إلى الميضأة والتي تقع في الجهة المقابلة لجدار القبلة. أما الواجهة الشمالية فتشتمل على باب فتح في المدخل الأصلي المصمت الذي مازال يحتفظ بعقده المنكسر المتجاوز المرتكز على دعامتين، ويتوزع على طول الواجهة فتحات مستطيلة أيضا. وترتفع في الجنوب الشرقي المئذنة ويظهر إلى جانبها قبة الضريح وتسقيف الصحن.

بيت الصلاة والصحن: يضم بيت الصلاة حاليا إضافة إلى بيت الصلاة الأصلي الصحن والمجنبتين والمؤخر وهي العناصر التي اعتدنا رؤيتها في معظم المساجد منذ صدر الإسلام وإلى غاية الفترة الحديثة، أما بيت الصلاة الأصلي – كما نعتقد– فيتخذ شكلا مستطيلا عل غرار الكثير من مساجد الجزائر يبلغ عرضه 11.20م وعمقه 5.5م بينما يبلغ ارتفاعه 4م ندخله من ثلاث أبواب كما ذكرنا سابقا، يتكون من بلاطتين موازيتين لجدار القبلة وخمسة أساكيب عمودية، وهذه البوائك ذات عقود منكسرة متجاوزة تستند على أعمدة حجرية ضخمة ذات عقود منكسرة متجاوزة.

أما صحن المسجد فكان مكشوفا في الأصل، ثم غطي بعد الاستقلال بسقف لتفادي مياه الأمطار يأخذ شكلا مستطيلا عمقه 5.5م وعرضه 4.5م يكتنفه يمينا ويسارا مجنبتان تتشكل كلاهما من رواق واحد هو امتداد لأسكوب بيت الصلاة المتطرف، ويشرف كل رواق على الصحن ببائكة من عقدين. أما مؤخر المسجد فيتكون من رواق به باب مسدود في منتصف الحائط الغربي كان يفتح على الميضأة. والمعروف أن معظم مساجد الجزائر ذات مؤخر يتكون من رواق واحد أيضا كما هو الحال في مساجد القلعة والمنصورة وغيرها[23] ويشرف المسجد على الصحن ببائكة من ثلاث عقود. ونشير هنا أن واجهات الصحن الأربعة تنتهي في أعلاها بطنف بارز من القرميد نصف الأسطواني وضع بطريقة متراكبة.

وكان صحن المسجد النبوي مستطيلا عمقه أكبر من عرضه بعد التوسيعات[24] ومنه استوحت جميع المساجد الأولى الشكل العام لصحوها ومن ذلك المسجد الأموي بدمشق الذي تميز صحنه بالاستطالة حيث عرضه أكبر من عمقه.

أما صحن جامع القيروان فكان عمقه أكبر من عرضه، وفيما يخص مساجد المغرب الأوسط فإن صحونها المستطيلة جاء عرضها أكبر من عمقها[25].

وكان يحيط بالصحون في الغالب من جهتيها الشمالية والجنوبية أروقة تتكون من بلاطة وأكثر هي امتداد لبلاطات بيت الصلاة. ويمكن أن نسجل أن بعض المساجد احتوت على أكثر من صحن كما في مسجد حسن الموحدي بمراكش غير المكتمل[26]، إلا أنها حالات نادرة جدا. وفي المقابل خلت بعض المساجد ذات المساحة الصغيرة من أي صحن، كما خلت منه مساجد واسعة أخرى لاسيما في الفترة العثمانية.

قبة المسجد (الضريح): نصل إلى القبة عبر مدخل يفتح في منتصف جدار القبلة يعلوه عقد منكسر متجاوز. والقبة عبارة عن حجرة مربعة ترتفع قليلا عن بيت الصلاة مغطاة بقبة مثمنة الأضلاع محمولة على عقود مصمتة منكسرة متجاوزة ترتكز على أربعة دعامات مدمجة في الحائط. يوجد على يمين هذه الحجرة غرفة صغيرة يبدو أنها كانت تستعمل كمطبخ لوجود المدخنة، بينما يوجد على يسارها غرفة تستعمل حاليا كمكتبة خاصة بالإمام.

ومعلوم أن مسجد الباي بني أصلا ليكون مدرسة كما يتبين من النصوص التاريخية[27]، وأضيفت له القبة الضريحية ليدفن بداخلها الباي محمد الكبير وأفراد عائلته.

وقبة مسجد الباي لا تختلف في تخطيطها- كما يبدو- عن تصاميم القباب الضريحية التي وجدت ببلاد المغرب في عهوده السابقة، علما أن أقدم نموذج للعمارة الضريحية عبارة عن قاعة مربعة ذات قبة يفتح باب في واجهاتها الأربعة، هذا النمط يتردد في المغرب كما في المشرق.

وبالتطرق إلى المساجد الضريحية التي يمكن أن ندرج مسجد الباي ضمنها؛ فإن الجزائر لازالت تحتفظ بالكثير منها كمسجد وضريح سيدي عبد الرحمن الثعالبي ومسجد وضريح سيدي محمد بوقبرين بالجزائر وفي وهران مسجد وضريح سيدي الهواري.

والجدير بالملاحظة أن ما يميز قبة مسجد الباي عن قباب مساجد الجزائر عامة هو احتواءها على ضريح المؤسس نفسه على غرار مساجد تونس التي تعود لنفس الفترة. أما الميزة الثانية وهي الأهم في اعتقادنا فتتمثل في أداء القبة لوظيفتين، فمعلوم أن الباي محمد الكبير شيد هذا المبنى ليكون مدرسة ثم ضريحا له ولأفراد عائلته بعد وفاتهم، وفي عام 1208هـ /1794م حولها إلى مسجد، فالغرفة أصلا – حسب تصورنا- كانت بمثابة قاعة للدرس تتقدم بيت الصلاة مباشرة. وقد صارت هذه الغرفة (القبة) ضريحا لمؤسسها ولبعض أفراد عائلته وهي الوظيفة الثانية لها.

مئذنة المسجد: تقع في الركن الجنوبي الشرقي من المسجد، وهي على طراز المآذن المغربية الأندلسية، ذات مسقط مربع يبلغ طول ضلع قاعدتها من الخارج 3.5م بينما يصل ارتفاعها إلى 19م، عند الدخول إليها تواجهنا نواة مركزية عبارة عن دعامة مربعة، ونصل إلى سطح البرج الرئيسي عبر درج صاعد يلتف حول تلك الدعامة يتكون من 53 درجة. ويقوم وسط هذا السطح جوسق مربع المسقط تغطيه قبيبة ثمانية الأضلاع ينتصب في أعلاها وتد ذي ثلاث تفافيخ كبيرة من البرونز يعلوها هلال. وتزدان واجهات الجوسق الأربعة في الأعلى بشريط من البلاطات الخزفية، في حين تتوج جدرانه بشرفات تحتل الأركان. ويتكون البرج الرئيسي من حيث الزخارف من الواجهات الأربعة التي تنقسم إلى أربع قطاعات، الأول منها خال تماما من الزخرفة، أما باقي القطاعات فزخارفها بسيطة عبارة عن مجموعة من العقود المتنوعة.

نفذ بناء هذه المئذنة وفق طراز معماري مألوف انتشر في بلاد المغرب والأندلس والذي يكون قد انتقل إليها من جامع دمشق عبر القيروان واستمر العمل به لقرون عديدة إلى غاية بداية العهد العثماني حيث أخذت في الظهور طرز جديدة.

إن المئذنة في الجزائر خلال العهد العثماني لم تكن تختلف في نظامها المعماري عن مآذن الزيانيين والمرينيين على الخصوص، إذ كانت تتكون من برج رئيسي وجوسق متوج بقبيبة مثبت فوقها وتد يحمل تفافيح. أما من حيث زخرفة واجهات مئذنة مسجد الباي فإن التأثير الزياني والمريني لا يكاد يخفى على العيان لاسيما من حيث استخدام العقود المفصصة، إلا أن هذا التأثير جاء محدودا.

جامع محمد بن عثمان الكبير: أنشئ في المدينة القديمة على يسار ضفة وادي الرحى بنهج النابلسي حاليا، حيث يقول الزياني: "...وبنى (يقصد الباي محمد الكبير) بالموقف الذي وقف به فرسه عند الباب للمواقف مسجدا للصلاة الخمس والجمعة، ويعرف عند الناس للآن بجامع بالناصف..."[28]، استغل غداة الاحتلال كقاعة تابعة للمستشفى الذي بني في عين المكان وطمست بالتالي الكثير من معالمه الأثرية، وأنشئ حوالي بيت الصلاة العمارات والغرف والمخازن وأحيط بالمئذنة التي سلمت من الطمس والتخريب جدار فصلها عن باقي البنايات .

رمم المسجد وافتتح من جديد للمصلين يوم 11 ربيع الأول 1400هـ/ 29 جانفي 1980م كما تدل اللوحة المثبتة عند المدخل.

أما المئذنة فأنشئت عام 1207هـ /1792-1793م من قبل الباي محمد الكبير وهذا ما تطالعنا به الكتابة التذكارية الموجودة بالواجهة الجنوبية للمئذنة.

بيت الصلاة: يأخذ حاليا شكلا مستطيلا قريبا من المربع حيث يبلغ عرضه 23م وعمقه 19م وتقدر مساحته بحوالي 450م^2، يتكون من ست بلاطات عمودية وست أخرى موازية لجدار القبلة، ونلاحظ وسط بيت الصلاة فراغا مسقوفا على غرار مسجد الباي، أما البلاطات فمغطاة بأقبية نصف دائرية ترتكز على عقود نصف دائرية محمولة على دعائم ضخمة يبلغ عددها 23 دعامة مربعة في أغلبها. يتصل بيت الصلاة من ناحية الشمال بميضأة ومسكن وظيفي حديثين، ويقع المدخل الرئيسي قريبا من الركن الشمالي الغربي وإلى جانبه يوجد مدخل ثان، كما يوجد مدخل ثالث يربط بين بيت الصلاة والميضأة، أما النوافذ المفتوحة على الخارج فعددها ثمانية تتوزع على جدران المسجد الأربعة. ويتوسط محراب حديث حائط القبلة فيما نجد في الزاوية الشمالية الشرقية مقصورة الإمام التي تعتبر من الملحقات الحديثة للجامع.

والجدير بالذكر أن بيت صلاة جامع محمد بن عثمان حافظ- وفق اعتقادنا- على تصميمه الأصلي بنسبة كبيرة جدا وهذا بالاعتماد على وصف مقتضب لأحد الكتاب الفرنسيين ومخطط قديم أدرجه في مؤلفه، يعود إلى السنوات الأولى للاحتلال، فالكاتب يشير إلى أن "شكل المسجد شبه مربع طوله حوالي 23م وعرضه 22م وتقدر مساحته بحوالي 500م^2، يتألف من 24 دعامة ذو سطح مستو كانت تقوم في وسطه قبة أزيلت حاليا وأقيم مكانها سقف من الخشب[29]. "ويضيف قائلا: "وعلى بعد أمتار في الركن الشمالي الغربي من الجامع تقوم مئذنة جليلة هي اليوم مصنفة كمعلم تاريخي"[30].

وبناء على ما ذكره الكاتب ونشاهده على المخطط فإن التغييرات مست أكثر ما مست عناصره المعمارية ومنها القبة التي أزيلت من طرف المحتلين لـ" تهوية بيت الصلاة" التي صار قاعة من قاعات المستشفى العسكري[31] ويقوم مكانها اليوم سقف جما لوني، ومنها كذلك المحراب وبعض المداخل التي تكون قد أضيفت أو سدت، إضافة إلى العقود وحواملها التي نعتقد أنها غير أصلية وعلى أقل تقدير مسها تغيير كبير، وقد تم جانب من التغييرات والإضافات خلال فترة الاحتلال لاسيما حينما ألحق بيت الصلاة بالمستشفى الذي أقيم في الموقع وأصبح بالتالي أكبر قاعاته التي ضمت 100 سرير علاجي[32]، بينما تم الجانب الآخر من هذه التغييرات

والإضافات بعد الاستقلال حيث رمم على نحو غير مدروس وأضيفت له بعض الملحقات ومنها مقصورة الإمام والميضأة والمسكن الوظيفي .

ويبدو لنا أن تخطيط جامع محمد بن عثمان ينتمي إلى الطراز المغربي الأندلسي على غرار مسجد الباي وبالتالي فبيت صلاته تخضع أيضا لنظام التخطيط القائم على الأعمدة وذلك على الرغم من وجود تلك القبة التي لم تكن بذات حجم قباب بعض المساجد التي تعود إلى الفترة العثمانية، حيث تشكل فيها القبة المركزية عنصرا جد مهم وتأخذ مساحة أوسع من بيت الصلاة وتحيطها قباب من أكثر من جهة.

ومهما يكن فإن الجزائر تنفرد عن باقي البلدان الإسلامية بتنوع مخططات بيوت صلاة مساجدها، حيث نجد بيوت صلاة ذات بلاطات عمودية على جدار القبلة، وذات بلاطات موازية لجدار القبلة، وذات بلاطات عمودية وموازية في ذات الوقت، إضافة إلى البيوت ذات القبة المركزية والتي ظهرت خلال الفترة العثمانية[33].

مئذنة الجامع: تحتل المئذنة الجهة الشمالية الغربية من الجامع وتتشابه من حيث شكلها ونظامها المعماري مع الآذن المغربية الأندلسية عامة والمآذن الزيانية والمرينية خاصة، لها شكل مربع، طول ضلع قاعدتها 6م، ويصل ارتفاعها إلى 30م تتكون من طابقين، البرج الرئيسي والجوسق، يبلغ ارتفاع البرج الرئيسي حوالي 24م له أربعة وجوه تزخر بالزخارف المتنوعة تتوزع على أربعة قطاعات زخرفية تتشكل من شبكة المعينات إضافة إلى مجموعة من العقود المصمتة المتنوعة الأشكال كالمفصصة والمقرنصة. يفتح باب المئذنة في الضلع الغربي ويقابله مباشرة الدرج الصاعد الذي يلتف حول النواة المركزية وهي عبارة عن دعامة مربعة صماء طول ضلع قاعدتها 1.5م، أما عدد درجات السلم الصاعد فهي 128 درجة.

نصل إلى جوسق المئذنة وسطح برجها الرئيسي عبر باب معقود بعقد نصف دائري. للسطح ممشى ملتف محاط بجدار ينتهي بشرفات مسننة عددها أربعة في كل ضلع، أما زخارف الجوسق فهي الأخرى عبارة عن حشوات مستطيلة قوامها تشبيكة من المعينات قائمة على عقود مفصصة ومقرنصة، يحيط بهذه الحشوات شريط زخرفي من ثلاث جوانب عبارة عن بلاطات خزفية ملونة.

قصر الباي: يقع القصر ضمن المجمع المعماري المسمى بالقصر الجديد[34] الذي يضم أيضا البرج الأحمر الذي بناه أبو الحسن المريني والأبراج الاسبانية والقطاع العسكري ومنتزه ابن

باديس والفندق غير مكتمل البناء. غداة جلاء الأسبان اختار الباي المنطقة الأهم من القلعة الحصينة وهي المنطقة الجنوبية لبناء قصره، حيث يشرف على المدينتين القديمة والجديدة[35] في آن واحد، كما يشرف على الجهة الجنوبية والشرقية، وأيضا على الواجهة البحرية، وقد ورد ذكر هذا القصر في الكثير من النصوص التاريخية؛ العربية والأجنبية، والتي أجمعت على ذكر مؤسسه وهو الباي محمد الكبير فاتح وهران. وفي هذا الصدد يقول صاحب دليل الحيران: " ..ثم بنى في السنة السابعة والمائتين والألف قلة البرج الأحمر..."[36].

أصبح القصر مقر حكم وإقامة الباي محمد الكبير والبايات من بعده طيلة 38سنة، ونظرا لأهمية هذا القصر التاريخية والإستراتيجية اتخذه الاحتلال الفرنسي مقرا للحكام العسكريين وثكنة عسكرية تضم- إضافة إلى العشرات من الجنود - مسؤولي معظم القطاعات العسكرية، وقد أطلق عليه اسم "فندق الفرقة العسكرية ".

بعيد الاستقلال صار مجمع القصر الجديد- بما في ذلك قصر الباي- تابعا لمؤسسة الجيش إلى غاية 1970م، ثم ترك بدون وصاية معرضا لمختلف أشكال النهب والتخريب.

في عام 1990م صنف القصر كمعلم تاريخي وأصبح مقرا للدائرة الأثرية بوهران.

وصف القصر: يمتد القصر من الجنوب إلى الشمال على شكل شبه منحرف، تقدر مساحته بنحو 4000م^2، وهو يتكون من عدة أقسام (أجنحة) هامة وهي الديوان والمبنى المفضل ودار الإقامة ودار الضيافة والحمام، إضافة إلى حديقتين واحدة كبيرة وأخرى أصغر مساحة، وهما تعدان عنصر ربط واتصال بين مختلف الأقسام. نصل إلى هذه الأقسام عبر مدخل غير بارز يتوسط تقريبا الضلع الشمالي للقصر يتقدم حجرة شبه مربعة مفتوحة من جهة الجنوب على الحديقة الكبيرة.

الديوان: يعد أهم أجنحة القصر باعتباره مقرا للحكم وقاعة استقبال ودارا للقضاء، يقع في الناحية الشرقية ويشرف على الحديقة الكبرى، يتقدمه رواق من صفين من الأعمدة الرخامية الجميلة، وعبر مدخل متوسط الاتساع نلج إلى قاعة الديوان وهي ذات شكل مستطيل مساحتها 115م^2، يقوم في منتصفها صف من ستة أعمدة مزدوجة رشيقة من الرخام تحمل عقودا منكسرة متجاوزة. هذا الصف من الأعمدة يقسم القاعة إلى قسمين متقايسين ويضفي عليها الكثير من الانسجام والتناغم. يكسو جدرانها بلاطات من الزليج الأصيل وذلك إلى ارتفاع قامة الإنسان تقريبا، ونجد في أعلى الجدران رسومات جدارية مختلفة، كما زخرف

السقف الخشبي هو الآخر برسومات متعددة تتخللها بعض الكتابات من الشعر على أرضية جصية رفيعة وجميع هذه الرسومات استحدثت خلال العقود الأولى للاحتلال، وطمست بالتالي الزخارف الأصلية.

المبنى المفضل: يحتل هذا المبنى الجهة الجنوبية من القصر مفصولا تماما عن باقي الأجنحة، تقدر مساحته بـــ 46م^2، يتكون من ردهة وغرفة وشرفة، نرتقي إليه من الحديقة الصغرى عبر درج صاعد، واجهته مزدانة ببائكة من ثلاث عقود نصف دائرية تستند على عمودين رخاميين. نصل مرورا بردهة مستطيلة الشكل إلى الغرفة التي تمثل الجزء الأهم من هذا المبنى وهي مربعة الشكل تتخلل جدرانها نافذتان وأربعة خزائن جدارية. زينت حوائطها العليا بزخرفة جصية تبدو حديثة، أما سقفها فهو خشبي تكسوه زخارف نباتية وهندسية جميلة تعود كلها إلى الحقبة الاستعمارية، يحيط بهذه الغرفة من الخارج ومن ثلاث جهات شرفة ذات درابزين معدنية حديثة.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا المبنى يحتل موقعا استراتيجيا هاما من خلال إشرافه على المدينة من كل جهاتها، وتعتبر غرفته أهم الغرف حيث تأخذ اتجاها شماليا يسمح بتلقيها نسمات البحر الرطبة وتمنع عنها هبوب الرياح الساخنة الآتية من الجنوب صيفا، ونظرا لأهمية هذا القسم من القصر اتخذه الباي مبناه المفضل حيث كان يقضي به الكثير من الوقت.

مبنى الإقامة: يحتل الجهة الغربية من القصر قبالة الديوان، تفصل بينهما الحديقة الكبرى، يتربع على مساحة تقدر بحوالي 870م^2، مكون من طابقين كان مخصصا لإقامة الباي وعائلته، أطلق عليه المحتلون الفرنسيون "الإقامة الزرقاء"[37]. تعرض هذا القسم الهام من القصر إلى تغييرات كثيرة أفقدته صورته الأصلية تقريبا وخاصة الطابق العلوي منه بحيث أصبح من الصعب إعادة تصور تقريبي لما كان عليه سابقا. للمبنى مدخل بسيط يتوسط حائطه الشرقي، نصل من خلاله إلى ردهة مربعة مفتوحة مباشرة على صحن مستطيل الشكل، أرضيته مبلطة بقطع مربعة زرقاء ترجع إلى الفترة الاستعمارية، تتوسطه نافورة من الرخام الأبيض تبدو غير أصلية، ويحيط بالصحن من جهاته الأربعة أروقة ذات أعمدة أسطوانية من الحجر الكلسي مزدانة بتيجان بسيطة محلية الصنع، تحمل هذه الأعمدة عقودا نصف دائرية غير متجانسة فيما بينها، تتوزع حول هذه الأروقة 15 غرفة مختلفة المساحة والشكل، وإن كان معظمها يميل إلى الاستطالة، تفتح على تلك الأروقة من خلال أبواب ونوافذ.

إن هذه الأروقة الأربعة الموجودة بالطابق الأرضي والتي تفصل ما بين الصحن ومرافق المبنى لا تتكرر بنفس الشكل في الطابق العلوي باستثناء الرواق الجنوبي الذي حافظ على بعض عناصره المعمارية.

ومهم أن نشير أن عدد غرف الطابق العلوي يصل إلى **17** غرفة مختلفة المقاسات، معظمها حديثة تعود إلى زمن الاحتلال.

الحمام: عادة ما تتوفر القصور والدور في الجزائر خلال الفترة العثمانية على الحمامات، والتي كانت تتكون من غرفة فأكثر، ومنها قصر الباي الذي كان حمامه يقع في الجهة الشمالية الغربية متصلا بمبنى الإقامة، يتكون من أربعة غرف يتقدمها رواق معقود، يمتد هذا المبنى من الجنوب إلى الشمال ويشغل مساحة تقدر بحوالي 350م^2، تأخذ الغرفة المتصلة مباشرة بمبنى الإقامة شكلا مستطيلا، تليها غرفة أخرى لها نفس الشكل، وتعتبر أكبر هذه الغرف. أما من حيث الوظيفة فإننا نرجح أن تكون القاعة الباردة بالنظر إلى موقعها وحجمها وقياسا على تصاميم الحمامات عامة والعثمانية منها خاصة. ومن هذه الغرفة نصل إلى غرفة مربعة، حوائطها ذات سمك معتبر تعلوها قبة مثمنة الأضلاع، ومن دون شك فإن هذه الغرفة كانت تمثل القاعة الدافئة. ومنها ننتقل عبر دهليز إلى الغرفة الأخيرة، وهي ذات شكل مربع تحمل قبة ثمانية الأضلاع، ويبدو من خلال الدلائل المعمارية التي لا تزال موجودة أنها تمثل القاعة الحارة (الساخنة) حيث يتم بداخلها الاغتسال.

ورغم أن هذا الحمام حافظ على طابعه الأصيل ممثلا في تركيبته المعمارية إلا أنه في المقابل فقد معظم مرافقه الضرورية ولاسيما الفرناق (موقد النار) وأحواضه الرخامية ومخزن الخشب وخزانات الماء.

دار الضيافة (الدويرة): يقع هذا المبنى إلى اليسار من المدخل الرئيسي للقصر، يتقدمه رواق من ثلاثة عقود منكسرة متجاوزة يسندها عمودان أملسان، ومن هذا الرواق ندخل إلى غرفة مربعة ذات قبة ثمانية الأضلاع، وبجانب هذه الغرفة نجد غرفا أخرى تختلف من حيث الشكل والمساحة، إحداها نعتقد أن تكون مطبخا لوجود مدخنة ما تزال تحمل آثار الاحتراق.

وكان عادة ما تضم القصور والدور الكبيرة– بما في ذلك الموجودة بالضاحية– مسكنا إضافيا يعرف محليا بـ"الدويرة" يخصص لإقامة كبار الزوار والضيوف[38] أو مسكنا للخدم، وربما أتخذ منه مباتا للجند القائمين على الحراسة– على الأقل بالنسبة لقصر الباي هذا– خاصة

إذا علمنا بأن بعض غرف المبنى تتصل مباشرة بالمدخل الرئيسي الذي يقوم على فتحه وغلقه الحراس.

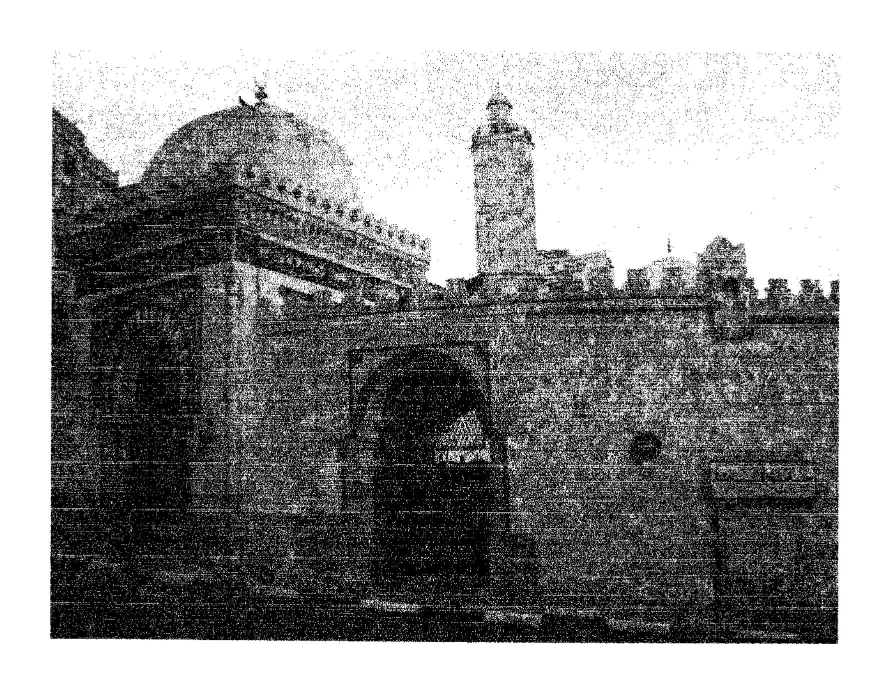
وكانت الدويرة في قصور مدينة الجزائر ودورها الكبيرة عبارة عن مسكن يتألف غالبا من صحن مركزي محاط بالأروقة التي تتوزع حولها الغرف، إلا أنه أصغر مساحة من المبنى الرئيسي سواء كان قصرا أو دارا كبيرة.

وقد ضم القصر بالإضافة إلى هذه الأقسام المهمة الحديقتان والإسطبلات التي كانت في الأصل إقامات للجنود الأسبان والمكونة من 10 حجرات تقع إلى الشمال من القصر، إضافة إلى الصهاريج والتي تقع إلى اليمين من المدخل الرئيسي مباشرة، وهي عبارة عن خزانات كبيرة للمياه بنيت بطريقة محكمة خلال الاحتلال الإسباني، استغلها الباي للتزود بالمياه بعد أن أجرى عليها الكثير من الإصلاحات والترميمات، ويبقى الإشارة إلى التغييرات والإضافات التي مست قصر بشكل عام ومن ذلك الغرف والملاحق التي بنيت والتي حلت ربما محل بنايات أصلية، حيث لا يجد الباحث أي صعوبة تذكر في تحديدها، خاصة من خلال مواد البناء والتصاميم المعمارية المختلفة والمتميزة عن الأصلية.

الخاتمة: لقد انتشر في الجزائر خلال الفترة العثمانية نمطان مختلفان في تخطيط المساجد؛ أما الأول فينسب للطراز المغربي الأندلسي الذي ساد لفترة طويلة جدا والمستمد أصلا من المسجد النبوي، الذي قام التخطيط فيه على الأعمدة والدعامات في حمل السقف، وإليه نضم مسجد الباي وجامع محمد بن عثمان الكبير، أما النمط الثاني فهو الذي تشكل فيه القبة العنصر الأساسي في التسقيف وهو النمط الذي حمله العثمانيون معهم إلى بلاد المغرب، ويعتبر جامع الباشا من أحسن النماذج التي تمثل هذا الطراز في الجزائر.

أما فيما يتعلق بالعمارة المدنية السكنية فقد حافظ قصر الباي في عموم عناصره على التصميم الذي عرفته قصور ومساكن الجزائر وقسنطينة ومستغانم والمدية ومليانة وغيرها خلال العهد العثماني، والذي لا يختلف عن البيت الإسلامي سواء من الناحية المعمارية أو الفنية.

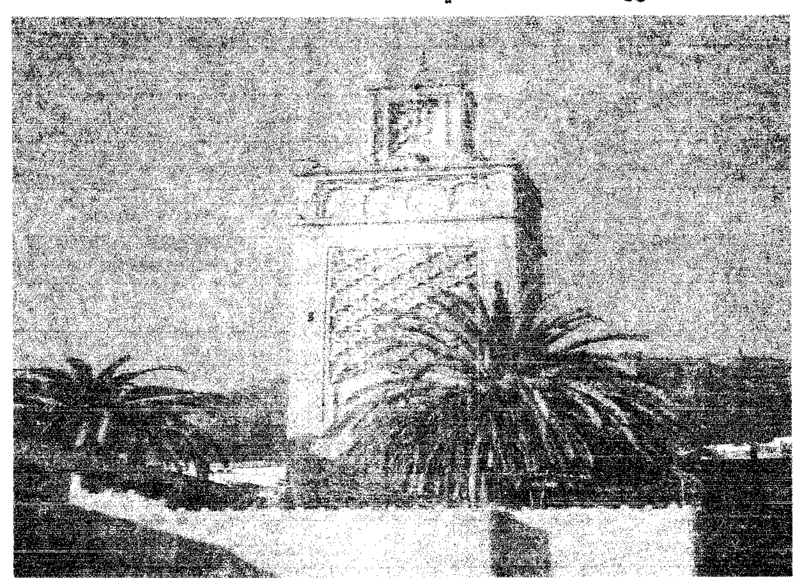
والأكيد أن الباي محمد الكبير لم يسجل اسمه في صفحات التاريخ فقط من خلال فتح وهران والمرسى الكبير، إنما سجل اسمه أيضا في ميدان العمارة من خلال منجزاته المعمارية التي لا تزال قائمة والتي تضمنت العديد من العناصر المبتكرة، هذه المنجزات الهامة تستحق منا الكثير من الاهتمام والرعاية باعتبارها إرثا حضاريا وتاريخيا يجب المحافظة عليه.

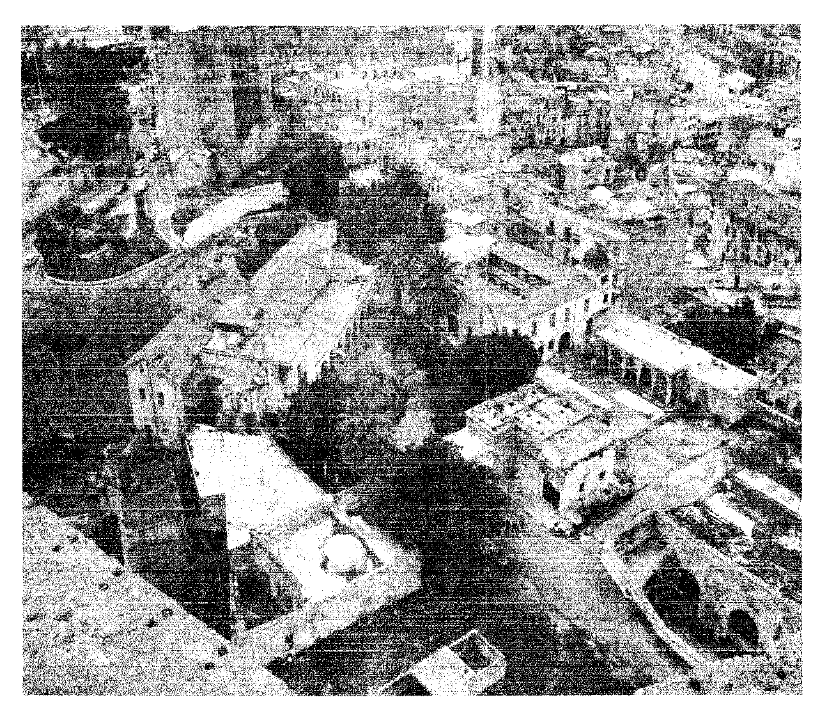




صورة 1: جامع الباشا

صورة 2: مسجد الباي





صورة 3: جامع محمد بن عثمان

صورة 4: قصر الباي

الهوامش:

1- المزاري آغا بن عودة اسماعيل، طلوع سعد السعود في أخبار وهران واسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر، تحقيق: يحي بوعزيز، دار الغرب الجزائري، بيروت 1990م، الجزء الأول، ص 290.

2-ابن سحنون أحمد بن محمد الراشدي، الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، تحقيق وتقديم: المهدي البوعبدلي، منشورات وزارة التعليم الأصلي، مطبعة البعث، قسنطينة، 1973، ص125 و126.

3- هي قبائل مشهورة عربية الأصل، موقعها بين غليزان وتاهرت، كان الأتراك يعينون لها قائدا مميزا لقوتها وخطورتها. – أنظر: – بن عتو بلبروات، الباي محمد الكبير ومشروعه الحضاري: 17779-1797م، رسالة ماجستير، جامعة وهران، 2002م، ص65 و66.

4- ابن سحنون الراشدي، المصدر السابق، ص125.

5- ابن رقية التلمساني محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن الجيلاني، الزهرة النائرة فيما جرى في الجزائر حين أغارت عليها جنود الكفرة، تحقيق: سليم بابا عمر، مخطوط منشور بمجلة تاريخ وحضارة المغرب، العدد 3، 1967م، ص31.

6- الزياني محمد بن يوسف، دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، تقديم وتعليق: المهدي البوعبدلي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1990م ص.ص 196-199.

7- سعيدوني ناصر الدين، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر؛ العهد العثماني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص284.

8- الزياني، المصدر السابق، ص 205 و206.

9- المدني، أحمد توفيق، حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر واسبانيا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، الجزائر، 1976م، ص 526.

10- الزياني، المصدر السابق، ص 199.

11- نفسه، ص 204.

12- نفسه، ص 204-205.

13- أنظر: – الراشدي، المصدر السابق، ص ص 132-135.

14- الزياني، المصدر السابق، ص 203و204.

15- مطروح أم الخير، تطور المحراب في عمارة المغرب الأوسط خلال العصر الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 1994م، ص ص 86-117.

16- نفسه،ص 13.

17- نفسه،ص 12.

18-Grabar, O. La formation de l'Art islamique, traduit : Yves Thoraval, Flammarion, Paris, 2000, P.163-166.

19 – Marçais,G- L'Art en Algérie, Imprimerie algérienne, Alger, 1906, P. 99.

20- المزاري، المصدر السابق، ص 294.

21- Marial. W. « La Mosquée de Sidi –Mohamed el-Kebir », In B.S.G.O. 1893, P.18.

22-Bourouiba, R.-Apports de l'Algérie à l'architecture religieuse araboislamique- O.P.U- Alger, 1987, P.31.

23- نفسه ص 66.

24- Golvin,L, Essai sur l'Architecture religieuse musulmane- Tome1- Généralités, Edition Klincksieck, Paris- 1970.,P. 46

25- Bourouiba, R.- Apports de l' Algérie- P. 60.

26- Golvin,L, Essai sur l'Architecture religieuse musulmane, Tome 1, P.45.

27-أنظر: - الزياني، المصدر السابق، ص 203.

- المزاري، المصدر السابق، ص.294

28- الزياني، المصدر السابق، ص 202.

29- Sandras,G, Histoire des hôpitaux d'Oran, Oran, 1910, p.91

30- نفسه، ص 91.

31- نفسه، ص 96.

32- نفسه، ص 102.

33- Bourouiba- Op.Cit-P.31.

34- القصر الجديد هي التسمية الاسبانية له، وما تزال متداولة إلى اليوم، أما المسلمون فكانوا يسمونه أحيانا قصر الأمحال (برج اللقالق) وأحيانا البرج الأحمر، وهما تسميتان عربيتان.

35- يقصد بالمدينة القديمة الأحياء التي بنيت قبل 1792م على الضفة الغربية من وادى الرحى، والتي أتى الزلزال على معظم مبانيها، أما المدينة الجديدة فهي التي شرع الباي محمد الكبير في بناءها على الضفة الشرقية من وادي الرحى.

36- الزياني، المصدر السابق، ص 202.

37- يعتقد البعض أن الصحن كان عبارة عن حوض مائي كبير تربى بداخله الأسماك، إلا أن هذه المعلومة غير الموثقة لم نأخذها بعين الاعتبار. وربما سمي هذا المبنى بـ"الإقامة الزرقاء" نظرا للبلاطات الزرقاء التي مازالت تغطي أرضية الصحن والتي ترجع بدون شك إلى فترة الاحتلال.

38- Golvin, L, Palais et demeures d'Alger à la période ottomane, O.P.U.1988.P.79-127

مقالات في التاريخ المعاصر

هل للشيخ بوعمامة صورة فوتوغرافية؟

أ.د عبد القادر خليفي*

تمثل الصورة الفوتوغرافية لأي شخص أحد أهم علامة تضعه أمام الراغب في التعرف عليه حاضرا أو مستقبلا، فتتضح سماته وتقاسيم وجهه بكل وضوح. ويعتمد رجال الأمن، في تحرياتهم وبحثهم عن الأشخاص المشتبه فيهم أو المبحوث عنهم، على الصورة الفوتوغرافية بشكل أساسي.

ويشتاق الكثير من الناس، غالبا، إلى التعرف على صور رجال بارزين في المجتمع، أو لبعض ذويهم الذين عاشوا في سالف الأزمان. وإذا لم يجدوا لهم صورة لجئوا إلى الخيال يستلهمون صورة من مخيالهم يضعونها نصب أعينهم كلما ذكروا الشخص المعني.

وإذا كان العصر الحاضر قد تطور فيه العِلم، حيث تمكن الإنسان من اختراع آلة التصوير التي تطورت منذ النصف الثاني من القرن العشرين تطورا ملحوظا، وبعد أن أصبح بإمكان الفرد الحصول على صورته في الحين سواء بواسطة آلة التصوير أو بواسطة الهاتف النقال، فإن إنسان العصور القديمة يصعب التعرف على صورته، باستثناء من كانت له أوصاف محددة مكتوبة أو متوارثة شفاهة، كما أن بعض الحضارات القديمة خلدت بعض عظمائها بواسطة التماثيل في أغلب الأحوال.

وزعماء الجزائر في تاريخها القديم والحديث في حاجة إلى تمحيص وبحث في هذا المجال. والشيخ بوعمامة (1881-1908) أحد أعلام الجزائر المجاهدين خلال مرحلة المقاومة الشعبية للاستعمار الفرنسي، ما تزال صورته الفوتوغرافية بين أخذ ورد، وهي غير ثابتة للناس. ويعود هذا إلى أن الشيخ بوعمامة لم يخضع للسلطات الفرنسية التي كانت تسيطر على البلاد، والتي كانت تمتلك الوسائل الحضارية المتعددة منذ احتلالها للجزائر، واستطاعت أن تترك صورا للعديد من الزعامات الوطنية، وبخاصة منهم الذين استطاعت أن تخضعهم أو أن تلقي القبض عليهم. أما الشيخ بوعمامة فقد ظل يقاومها من بعيد إلى أن وافاه الأجل سنة 1908 وهو بشرقي المغرب الأقصى، حيث وجد الأمان من متابعاتهم له.

*- أستاذ التعليم العالي- قسم التاريخ وعلم الآثار- كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية-جامعة وهران.

وقبل أن نعطي رأينا الأرجح عن صورة هذه الشخصية الجزائرية علينا أن نستعرض بعض المؤلفات والجهات التي عرضت لنا صورة ما، وهي تعتقد أنها للشيخ بوعمامة.

1-كتاب "أعلام المغرب العربي" لعبد الوهاب بن منصور: للمؤرخ المغربي عبد الوهاب بن منصور كتاب ضخم عن "أعلام المغرب العربي"، يتكون من عدة أجزاء، توفي الكاتب قبل أن يُكمل طباعة كل أجزائه، حيث وافاه الأجل في نهاية سنة **2008**. وقد تعرض المؤلف لترجمة الشيخ بوعمامة في الجزء الثاني من كتابه هذا.[1]

نشر المؤلف، في الجزء الأول من كتابه هذا، صورة لرجل واقف بلباس تقليدي. وقد كُتب تحت الصورة العبارة التالية: "أبوعمامة بن العربي البوشيخي خليفة أبي حمارة"، وهذا أثناء تعرضه لترجمة الثائر المغربي بوحمارة[2] وأشار إلى المصدر الذي استقى منه الصورة، وهو جريدة الليستراسيون **L'illustration** في عددها الصادر يوم **31-10-1903**، موضحا من جهة أخرى أن الصورة نفسها نقلها المؤرخ عبد الرحمن بن زيدان العلوي في كتابه "إتحاف أعلام الناس،" ونسبها لأبي حمارة الثائر المغربي.

وقد تفطن عبد الوهاب بن منصور في الجزء الثاني من كتابه إلى أن تلك الصورة ليست لبوعمامة، بل هي لأحد أبناء عمه (هامش ص72).

والنتيجة أن المؤرخ المغربي لم يتوصل إلى معرفة الصورة الحقيقية لهذه الشخصية رغم الإمكانيات المادية والمعنوية التي كان يمتلكها بسبب المنصب الذي كان يحتله في السلطة المغربية، وبخاصة وأنه عمل مديرا لإحدى أكبر دور للمخطوطات بالرباط في المغرب منذ منتصف القرن العشرين حتى وفاته سنة **2008**.

وقد كتب المؤلف عن الشيخ بوعمامة باعتباره رجلا مغربيا من أولاد سيد الشيخ الغرابة، الذين اعتبرهم اتفاقية لالة مغنية، بين الفرنسيين وسلطة المخزن المغربي، لسنة **1845** مغاربة، وهي التي قسمت قبائل أولاد سيدي الشيخ إلى شراقة وجنسيتهم جزائرية وغرابة وجنسيتهم مغربية.

2- كتاب "أكتشف شعبي" لأرليت ويلتي دومون: ألفت الصحفية الفرنسية أرليت ويلتي دومون المولودة بمدينة الجزائر سنة **1929**، مجموعة من الكتب، منها كتاب:

J'inventerai mon peuple[3] الصادر سنة **1995**، وهو عبارة عن رواية تاريخية حدثت وقائعها في نهاية القرن التاسع عشر، حيث تتبعت المؤلفة مسيرة أحد أسلافها منذ

استقراره بالجزائر حوالي سنة **1870**، وقد شهد بطل الرواية أحداث مقاومة الشيخ بوعمامة وهو في بلدة عين الحجر بمنطقة سعيدة، مما جعل الكاتبة تتعرض لتلك الأحداث بطريقة مفصلة في أحد أقسام كتابها المذكور، تحت عنوان: "**les Faucons des ksour**".

وقد تعرضت للحديث في هذا الجزء عن المدعو "الدقلة"، وهو أحد خدام الشيخ بوعمامة؛ حيث أشارت إلى أن هذا الخادم تقدم إليه ذات يوم صحفيان أوربيان كان أحدهما إسبانيا، وطلبا منه إبلاغ الشيخ برغبتهما في مقابلته لنشر الحديث معه في جريدتهما. وكان الشيخ بوعمامة متواجدا آنذاك بمنطقة دلدول بالجنوب الجزائري. وقد اعتذر الشيخ عن تلبية طلب الصحفيَيْن وأوصى خادمه بالعناية بإقامة الضيفين وتسريحهما في اليوم الموالي.

وفي الغد، وقبل مغادرة الصحفيَيْن للمكان، وهو مخيم الشيخ بوعمامة، أجريا حوارا مع الدقلة وأخذا صورة له، سواء كان ذلك ظنا منهما أنه الشيخ أو أنهما قصدا ذلك عمدا. وفي طريق العودة والصحفيان يستقلان القطار قال الأول **Gyot** لزميله المصور **Nicora**: لم أكن أتصور أن هناك زعيما عربيا ذا شفاه غليظة كهذا الرجل![4] وفي الشهر الموالي ظهرت صورة الدقلة الزنجي ضمن مقال في مجلة **L'illustration** وكُتب تحت الصورة التوضيح التالي: "بوعمامة زعيم انتفاضة الجزائر من خلال صورة للسيدين **Gyot** و**Nicora** بأليكونت"[5].

وقد أشارت هذه الصحفية الفرنسية في الصفحة **116** مرة أخرى إلى الشخص نفسه، حين ذكرت "أن الدقلة خادم بوعمامة الأسود وصل وهو يلهث ليخبر بوعمامة بقدوم وفد من سكان عين صالح." وقد نفت، في اعتقادها، وجود صورة لبوعمامة(ص: **134**) في قولها:

Pour l'heure, tout le monde avait vu Bouamama quelque part, mais personne ne pouvait le décrire…

وإذ ذكرنا أن "الدقلة"، خادم الشيخ، كان أسود البشرة، فهذا لا يعني أن خدام الشيخ كانوا من هذه الفئة من السكان، بل إن الخادم قد يكون أسود البشرة كما قد يكون أبيض أو أشقر، لأن المهم أنه من أتباع الشيخ، ومن المقربين منه الذين يثق فيهم، أما هم(الخدام)، الذين اشتغلوا معه، فقد ندبوا أنفسهم لخدمة الشيخ وتوفير حاجياته ليتفرغ هو للعبادة من جهة، ولقيادة أتباعه في الجهاد والمقاومة من جهة أخرى. ويقال إن هذا الخادم كان أحد القتلى الذين وضعت رؤوسهم المقطوعة على أحد أبواب مدينة وجدة في مطلع القرن العشرين، خلال الصراع القائم بين السلطات المخزنية ومقاتلي بوحمارة الذي كان يدعمه الشيخ بوعمامة.

ومما يؤكد ما ذهبنا إليه، من أن الشيخ بوعمامة لم يكن يعتمد على فئة دون أخرى، ما ذكرته بعض الجرائد الجزائرية التي زارت أحد خدام الشيخ سنة 1981 (حمدوني فراجي بن حمو) ببلدة فندي الواقعة جنوب غربي بلدة بني ونيف من ولاية بشار، بمناسبة إحياء الذكرى المئوية لاندلاع مقاومة 1881،[6] وكان يبلغ من العمر آنذاك 117 سنة، وهو من ذوي البشرة البيضاء، وقد توفي بعد ذلك بقليل في 08-07-1983[7] والرجل من عشيرة أولاد عبد الله من قبيلة العمور التي تعود أصولها القديمة إلى قبائل بني هلال العربية، وهم من ذوي البشرة البيضاء.

3-كتابنا "المقاومة الشعبية للشيخ بوعمامة"[8]: عرضنا في هذا الكتاب ثلاث صور منسوبة للشيخ بوعمامة، ووضعناها في الملحق، وهي كالتالي:

أ- صورة الدقلة السابقة الذكر، ذو البشرة السوداء.

ب- صورة أحد أبناء عم الشيخ بوعمامة وهو واقف بلباسه التقليدي.

ج- صورة بخط اليد، تسلمناها من السيد دربال الساسي بن حمزة من بلدة مشرية من ولاية النعامة، والذي استلمها بدوره من صديق والده الشبوكي معمر من عرش الرزاينة، والذي كان والده أحد مقدمي الشيخ، والرسم هو لأحد أسرى الشيخ من الإسبان.

4-كتاب "الشيخ بوعمامة" للكاتبة سليمة كبير[9]: هو جزء من سلسلة "أعلام الجزائر" كتبتها المؤلفة المذكورة (صادر عن المكتبة الخضراء بالشراقة الجزائر العاصمة)، وقد وضعت صورة "الدقلة" على الغلاف الخارجي للكتاب على أنها صورة الشيخ بوعمامة.

5-كتاب التاريخ للسنة السادسة أساسي:[10]

جاء في كتاب التاريخ للسنة السادسة أساسي(سابقا) وضمن محور المقاومات الشعبية، دراسات مختصرة عن تلك المقاومات التي خاضها الشعب الجزائري، إلى جانب صور لبعض الزعامات التي قادتها ضد الاستعمار الفرنسي طيلة القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، وقد وُضعت صورة "الدقلة"، خادم الشيخ بوعمامة، عندما جاء الحديث عن مقاومة الشيخ، وكتب تحتها "الشيخ بوعمامة".

كما تكرر الخطأ نفسه في كتاب السنة الخامسة في النظام الحالي؛ حيث ورد شرح مبسط لمقاومة الشيخ بوعمامة وفوقه صورة المدعو "الدقلة" على أنها للشيخ بوعمامة، وذلك في

الصفحة (41) من الكتاب المذكور، "المصادق عليه من طرف لجنة الاعتماد والمصادقة للمعهد الوطني للبحث في التربية"، الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية، 2011-.2012

6- جريدة الشروق: ورد في الصحيفة الجزائرية اليومية الصادرة يوم 14 جانفي 2010، في الصفحة الثانية، عمود عنوانه: "اكتشاف الصورة الأصلية للشيخ بوعمامة." أوضح فيه الصحفي أن المتحف الوطني للمجاهد تسلم صورة أصلية للأمير عبد القادر، والتي عثر عليها الشاب رزاق عبد اللطيف من غرداية، ويوجد في هذه الصورة التاريخية الأمير عبد القادر وعلى يساره الشيخ بوعمامة والقائد الفرنسي نابليون بونابرت والضابط الفرنسي سانت آرنو وخالد ابن نجل الأمير ونائب نابليون دي بورمون...الخ"

والملاحظ أن الكاتب وقع في أخطاء تاريخية كبيرة، حيث جمع بين مجموعة من الأعلام في صورة واحدة، رغم أنهم لم يجتمعوا أصلا، لأن تواجدهم يختلف زمنيا:

1- لم يلتق الأمير عبد القادر بالشيخ بوعمامة بحسب علمنا في أي مكان من العالم وبأي شكل من الأشكال. فالشيخ بوعمامة لم يبرز إلى الساحة الإعلامية سوى سنة 1875 عندما أسس زاويته الشيخية ببلدة مُغرار التحتاني(قلعة الشيخ بوعمامة) التابعة حاليا لولاية النعامة. ومن هذه البلدة أعلن الجهاد ضد الاستعمار الفرنسي سنة 1881 بالجنوب الغربي الجزائري، وبقي بعيدا عن الفرنسيين إلى أن وافاه الأجل في أكتوبر من سنة 1908، ودفن في بلدة عيون سيدي ملوك غربي وجدة بالمغرب الأقصى.

في هذا الوقت كان الأمير عبد القادر قد استقر بمدينة دمشق، بعد أن سمح له الإمبراطور نابليون الثالث بمغادرة فرنسا سنة 1852، التي نقل إليها من الجزائر بعد توقفه عن المقاومة سنة 1847، وبقي بدمشق إلى أن وافاه الأجل سنة .1883

2- إذا كانت الصورة المبينة قد أخذت سنة 1847 كما جاء في العمود، فإن سن بوعمامة آنذاك لم يكن قد تجاوز السبع سنوات أو التسع. أما الأمير فقد توقف عن الجهاد في هذه السنة ونُقل قسرا إلى فرنسا بدل المشرق العربي كما كانت رغبته.

3- يذكر المعلق أن الصورة للأمير وبوعمامة ونابليون بونابرت، لكن الواقع التاريخي يثبت أن نابليون بونابرت كان قد انتهى سياسيا وعسكريا سنة 1815 بعد هزيمته في معركة واترلو، وقد حُمل منفيا إلى جزيرة سان هيلانة بالمحيط الأطلسي، وبقي هناك إلى أن توفي ماي سنة 1821. وإذا كان المقصود هو الإمبراطور نابليون الثالث الذي سمح للأمير بمغادر

فرنسا بعد الإقامة الجبرية التي فرضت عليه ظلما منذ توقفه عن الجهاد سنة **1847**، وهو الذي حكم فرنسا والجزائر المستعمَرة من سنة **1852** إلى سنة **1870**، وتوفي سنة **1873**؛ فإنه من غير المنطقي أن يلتقي بالشيخ بوعمامة الذي لم يعلن الجهاد ضد الاستعمار الفرنسي سوى سنة **1881**!!

وهكذا وقع كاتب العمود في أخطاء تاريخية ما كانت لتقع لو عاد إلى أهل الاختصاص من الباحثين. وقد كاتبنا الجريدة بعد حين من نشر الخبر ولكننا لا نعلم هل تم نشر هذا الرد أم لا.

7-J. et A. B. Livre d'or de l'Algérie, dictionnaire des personnalités passées et contemporaines, Imprimeurs éditions Baconnier frères, Alger 1937.

يتطرق هذا الكتاب للشخصيات التي خدمت تحت إمرة السلطات الفرنسية في الجزائر، سواء كانت أوربية أو جزائرية طيلة العهد الاستعماري في الجزائر حتى تاريخ **1937**، وقد تعرض الكاتبان لحوالي **1820** شخصية، أرفقوا صور حوالي تسعين في المائة(90%) منهم، وكانت ترجمة الشيخ بوعمامة الواردة في العمود الثالث من الصفحة **68** بدون صورة. وهذا يعني أنهما لم يحصلا على صورته، وهو ما يؤيد رأينا حول انعدام صورة بوعمامة لدى السلطات الفرنسية.

هل للشيخ بوعمامة صورة حقيقية؟

من خلال ما سبق يتضح أنه لا توجد صورة فوتوغرافية للشيخ بوعمامة؛ فأما الصورة المتداولة عنه، والتي هي في الواقع صورة "الدقلة"، أحد أتباعه وخدامه، فالخطأ واضح جلي لأن الصورة لرجل أسود البشرة ذو خصائص فيسيولوجية مختلفة عن صفات البيض ذوي البشرة البيضاء من حيث الشفاه والأنف والشعر وغير ذلك، مما يعني أن الصورة ليست لبوعمامة.

ومن جهة أخرى فإن الروايات الشفوية، التي استمعنا إليها، تؤكد أن تلك الصورة هي للمدعو "الدقلة" خادم الشيخ بوعمامة. ولو كانت لبوعمامة صورة لاحتفظ بها الفرنسيون في كتاباتهم عن الرجل، ولاطلع عليها الكتاب الجزائريون الذين زاروا الأرشيف الفرنسي بعد الاستقلال، وكتبوا عن الرجل، منهم على سبيل المثال:

- الجيلالي صاري في كتابه: **L'insurrection de 1881-1882** الصادر سنة **1981** عن الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر.

– عبد الحميد زوزو في كتابه عن "ثورة بوعمامة 1881–1908." الصادر عن الشركة الوطنية للنشر والتوزيع سنتي 1981 و1983.

– إبراهيم مياسي في كتابه "توسع الاستعمار الفرنسي في الجنوب الغربي الجزائري 1881–1912" الصادر عن المتحف الوطني للمجاهد سنة 1996.

وكل هؤلاء استقوا معلوماتهم من دور الأرشيف الفرنسية، ولم ينشروا أية صورة لبوعمامة ولا أشاروا إليها من قريب أو بعيد.

فما هي الصورة الأقرب إلى الشيخ بوعمامة؟

بعد استعراض مختلف الآراء عن صورة الشيخ بوعمامة وما ورد من صور محتملة لشخصه، نعتبر أن الصورة الأقرب إلى سمات الشيخ هي الصورة المرسومة باليد، والتي استلمناها من أحد أبناء مقدمي الشيخ عندما كان في المغرب الأقصى في آخر أيامه.[11]

لماذا اعتبرنا هذه الصورة الأصدق والأقرب إلى صورة الشيخ بوعمامة؟

1– لأنها وجدت عند أحد أبناء مقدمي الشيخ بوعمامة في بلدة مشرية من ولاية النعامة، والذي سلمنا صورة منها سنة 1995 عندما كنا نحضر أطروحة دكتوراه الدولة عن المأثور الشعبي لحركة الشيخ بوعمامة. وليس لنا أي شك في ذلك، إذ ما هي المصلحة التي قد تكون لهذا الرجل عندما يسلمنا الصورة قائلا أنها هي صورة الشيخ بوعمامة.

2– أن هذا الرجل أشار لنا أن الصورة من رسم أحد الأسبان الأسرى في معارك الشيخ بوعمامة، وذلك بحسب ما توارث عن أسلافه من معلومات. والمعروف أن قوات الشيخ كانت قد أسرت مجموعة من الأسبان عندما أغارت على ورشة قطف الحلفاء ببلدة خلف الله بنواحي مدينة سعيدة في 11 جوان 1881 خلال مسيرة الشيخ نحو الأراضي التلية.[12]

3– رغم أن رسام الصورة ليس متخصصا إلا أن هناك مظاهر تشابه ما يتداوله الرواة عن الشيخ بوعمامة، مثل وجود خانة على خده الأيمن أو أنفه الأيمن.[13] وتحمل الصورة هذه الخانة على خده الأيمن. كما أن اللباس الذي يغطي الرأس، في الصورة يشابه ما كان متداولا عند الفئات البارزة في المجتمع الجزائري آنذاك كشيوخ القبائل وشيوخ ومقدمي الطرق الصوفية.

وفي إطار ترسيم الصورة الأقرب إلى الحقيقة، اتصل بنا أحد الفنانين التشكيليين المدعو قاضي امْحمد من الجزائر العاصمة واتفقنا وإياه والسيد الطيب حفيد الشيخ بوعمامة بعين الـ على أن الصورة القريبة من الواقع هي الصورة المرسومة بخط اليد.

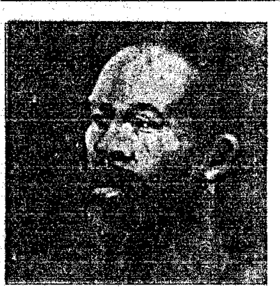
وقد قام الفنان المذكور برسم مجموعة من الرسومات المجسمة لهذه الصورة حتى توزع على الجهات المعنية باعتبارها الصورة الأقرب إلى الشيخ بوعمامة. إلا أنه، وبحسب علمنا، لم يجد آذانا صاغية من أية جهة تتكفل بهذا العمل.

وأخيرا فإن غرضنا، من هذه الملاحظات، هو تصحيح ما هو متداول في بعض الجهات الرسمية منها والشعبية، وبخاصة منها الكتب المدرسية التي تضع صورة ليست للشيخ بوعمامة ولا تمت إليه بأية صلة. بل وقد وصل الأمر ببعض منظمي ملتقيات الشيخ بوعمامة أن يضعوا صورة المقراني على أنها للشيخ بوعمامة.

لقد أفادتها أطروحة دكتوراه الدولة التي حضّرناها وناقشناها مطلع سنة **2001** حول الشيخ بوعمامة، وبخاصة وأننا لم نكتف بالكتابات الرسمية، بل اعتمدنا أيضا، على التراث الشعبي المتداول بين خلف الشيخ وخلف أتباعه مما وَسَّع من مداركنا، وما حصلنا عليه من معلومات شعبية لم تتطرق لها الدراسات الرسمية التي كان الفرنسيون هم الذين يسيطرون عليها، والله ولي التوفيق.

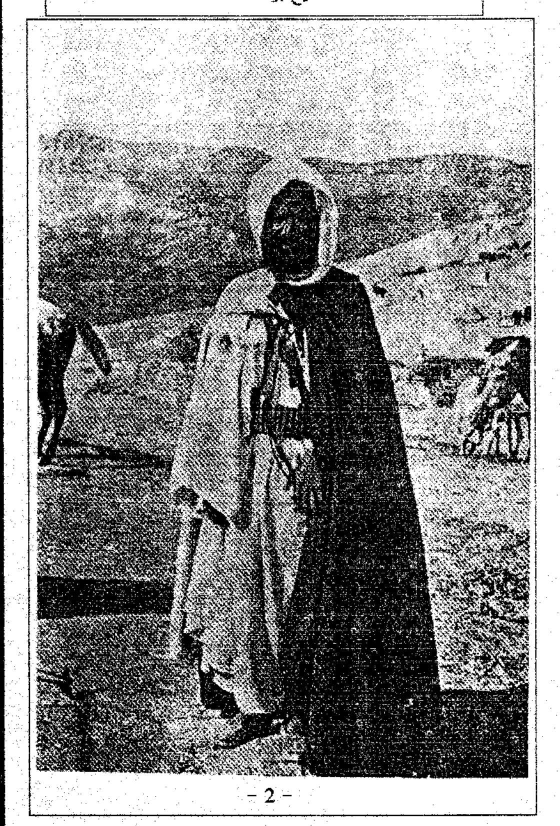
الملحق

الصور المنسوبة للشيخ بوعمامة:



الشيخ بوعمامة -1-

الصورة1-: موجودة في الكتاب المدرسي للسنة السادسة أساسي. وهي في الحقيقة لخادمه المدعو: "النقلة".



- 2 -

الصورة 2-: نشرتها المجلة الفرنسية l'illustration في ص: 291 من عددها الصادر يوم 31 أكتوبر 1903. ونشرها المؤرخ المغربي عبد الوهاب بن منصور في الجزء الأول من كتابه: "أعلام المغرب العربي" ص: 321. وقد تفطن هذا الأخير إلى أن الصورة ليست لبوعمامة بل هي لأحد أبناء عمه (ص: 72 من الجزء الثاني من نفس الكتاب).



الصورة 3): حصلنا عليها من دربال الساسي ولد حمزة، 77 سنة من المشرية في 1995/10/23 والتي سلمها له المقدم معمر الشيوكي، صديق والده، وهو من عرش الرزايقة والمتوفى ببلدة المشرية، ويقال أن الرسم لأحد أسرى الشيخ من الإسبان.

الهوامش:

1- عبد الوهاب بن منصور، أعلام المغرب العربي، الجزء الثاني، المطبعة الملكية، الرباط 1399ها/1979م، ص: 72-.93

2- المرجع نفسه، الجزء الأول، الطبعة الثانية، الرباط 1425هـ/2004م، ص: 321. والثائر بوحمارة هو الجيلالي الزرهوني االذي ثار على الملك المغربي عبد العزيز في الفترة الممتدة من 1902 إلى 1909 بالشمال الشرقي المغربي(وجدة-تازة)، وقد ناصره الشيخ بوعمامة معتقدا أنه هو فعلا السلطان امْحمد أخو عبد العزيز الذي سلبه حقه في الملك.

3-أنظر: -Arlette Welty-Domon, J'inventerai mon peuple, les éditions de Paris 1995.

4- ينتمي المدعو "الدقلة"، إلى الجنس الزنجي، أي أنه أسود البشرة.

5- أنظر: Arlette, P : 190-189.

6- الجرائد هي: 1) الشعب ليوم 19 ماي .1981

2) Algérie actualité No : 813 du 14 au 20 mai 1981. et No : 814 du 21 au 27 mai 1981.

7- بحسب شهادة ابنه حمدوني محمد، 51 سنة، عند زيارتنا له في شهر أوت من سنة 1995 بالبلدة نفسها.

8- عبد القادر خليفي، المقاومة الشعبية للشيخ بوعمامة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 2010. أنظر الملحق.

9- سليمة كبير، الشيخ بوعمامة، سلسلة أعلام الجزائر، المكتبة الخضراء بالشراقة الجزائر العاصمة، د. ت.

10-كتاب التاريخ للسنة السادسة أساسي، طبع المعهد التربوي الوطني، د. ت.

11-دربال الساسي بن حمزة، 77 سنة، المقابلة ببلدة مشرية في 23-10-1995. أنظر الملحق وبه مختلف الصور المنسوبة للشيخ بوعمامة.

12-أنظر: -Graule E. Insurrection de Bouamama, Henri Charles lavauzelle, éditions militaire, Paris 1905. P : 76.

13- منهم الرواة:

– بوعمامة حمزة بن عبد الحاكم بن الطيب بن بوعمامة من زاوية عين بني مطهر بالمغرب الأقصى. المقابلة سنة 1999.

– ورقيق حسن بن محمد 61 سنة، مجاهد من أولاد سيد الشيخ، المقابلة بوهران شهر أوت 1995.

– الزوي محمد الطيب بن المختار،مسير المدرسة القرآنية بالأبيض سيد الشيخ سنة 1995.

المراجع باللغة العربية:

– عبد القادر خليفي، المقاومة الشعبية للشيخ بوعمامة، ديوان الطبوعات الجامعية، الجزائر 2010.

– عبد الوهاب بن منصور، أعلام المغرب العربي، الجزء الثاني، المطبعة الملكية، الرباط 1399ها/1979م.

– سليمة كبير، الشيخ بوعمامة، المكتبة الخضراء بالشراقة الجزائر العاصمة. د. ت.

المراجع باللغة الفرنسية: انظر

- Arlette Welty-Domon, J'inventerai mon peuple, les éditions de Paris 1995.
- Graule E. Insurrection de Bouamama, Henri charles lavauzelle, éditions militaire, Paris 1905. P : 76.
- J. et A. B. Livre d'or de l'Algérie, dictionnaire des personnalités passées et contemporaines, Imprimeurs éditions Baconnier frères, Alger 1937.

الصحف:

– جريدة لشعب ليوم 19 ماي 1981.

- Algérie actualité No : 813 du 14 au 20 mai 1981. et No : 814 du 21 au 27 mai 1981.

الشهادات:

–بوعمامة حمزة بن عبد الحاكم بن الطيب بن بوعمامة من زاوية عين بني مطهر بالمغرب الأقص،. المقابلة سنة 1999.

– حمدوني محمد بن فراجي، 51 سنة، المقابلة ببلدة فندي في أوت 1995.

– دربال الساسي بن حمزة، 77 سنة، المقابلة ببلدة مشرية في 23-10-1995.

–رقيق حسن بن محمد 61 سنة، مجاهد من أولاد سيد الشيخ، المقابلة بوهران شهر أوت 1995.

–الزوي محمد الطيب بن المختار، مسير المدرسة القرآنية بالأبيض سيد الشيخ سنة 1995.

موقع الدكتور محمد بن أبي شنب من ظاهرة الاستشراق والمستشرقين.

د. الصادق دهاش*

مقدمة: تعرضت الجزائر وغيرها من الدول العربية والإسلامية إلى حملة مسعورة قادها مستشرقون فرنسيون الذين رافقوا الحملة الفرنسية على الجزائر سنة 1830 وواصلوا أعمالهم الإستشراقية جنبا إلى جنب الجنود الفرنسيين من أجل تكريس الظاهرة الاستعمارية الاستيطانية فقد هيأ هؤلاء المستشرقين الأرضية الخصبة لنجاح الاحتلال الفرنسي للجزائر، فقد قاموا بعدة دراسات علمية أكاديمية تعرفوا من خلالها على نمط حياة الجزائريين، من عادات وتقاليد وسلوكيات وأفكار، وأحوال شخصية، فوقفوا على نقاط قوة وضعف المجتمع الجزائري، فروجوا بكتاباهم إلى التمسيح والتنصير، والتشكيك في قدرات الجزائريين، والتشويش على عقولهم بإحياء وإثارة النعرات الفكرية واللغوية والدينية .

أثر المستشرقون في كثير من المفكرين والأدباء الجزائريين وكان محمد بن أبي شنب واحدا منهم، فقام المستشرقون بمساعدة من بعض المثقفين الجزائريين فقاموا بجمع المخطوطات والعمل على تحقيقها، ودرسوا الإسلام واللغة العربية واللهجات المحلية واستعمالها في ضرب لغة الضاد، وقد أثر المستشرقون الفرنسيون في المسلمين عامة والجزائريين خاصة بأهدافهم ومناهجهم العلمية والأدبية، وأساليبهم وآثارهم باتباعهم طريقة الغزو الثقافي والفكري، الذي مرروه عبر عدة وسائل، كاستصدار أرمدة من الكتب والمجلات والنشرات، وعقدهم للعديد من المؤتمرات والندوات والمحاضرات، خاصة وأن بعض المستشرقين بالغوا في إظهار نوع من الحرية والمرونة والتسامح والحوار، وكل ذلك كان من أجل تمرير مشروعهم الاستعماري المغلف بأفكار جذابة كحرية الأديان وحوار الحضارات والثقافات، والتسامح والتقارب والتعاون.

1- اللغة العربية والاستشراق: إذا عدنا لأهم المؤتمرات الاستشراقية الأوربية التي بحثت في موضوع آداب اللغـات الشرقية واللغة العربية فنجدها كثيرة ومتداخلة وكثيفة فكان أولها مؤتمر باريس سنة 1873، ولندن سنة 1876، وطرسبورغ سنة 1877، وبرلين

*- أستاذ محاضر في التاريخ الحديث والمعاصر- كلية الآداب واللغات- جامعة سعد دحلب بالبليدة.

سنة1881، وليدن "هولندا" سنة 1883 وفيينا سنة 1886 وستوكهولم سنة 1889، وليدن ثانية سنة 1892، وجنيف سنة 1894، وباريس ثانية سنة 1897 (لم تحضره دول المحور ألمانيا النمسا المجر)، وهامبورغ سنة 1902، والجزائر سنة 1905، وكوبنهاغن سنة 1909، وأثينا سنة 1912، وأكسفورد سنة 1915"[1].

وقامت النمسا سنة 1753م بتأسيس مدرسة لتعلم اللغات الشرقية لقناصلها وتجارها، وتبعتها فرنسا سنة 1795 بإنشاء مدرسة للغات الشرقية لنفس الغرض، ثم تبعتها ألمانيا سنة 1887، ثم تلتها روسيا، وإنجلترا، فإيطاليا، وفي الحقيقة لم تخل أهم الجامعات الأوروبية من تدريس اللغة العربية منذ القرن السادس عشر، خاصة في أرقى الجامعات بألمانيا وإنجلترا وهولندا[2].

وعلى ما يبدو فإن محمد بن ابي شنب، لم يحضر ولا مؤتمر من المؤتمرات العلمية الكبيرة غير الاستشراقية، وإن وجدت فهي قليلة جدا، في حين كان حضوره قويا في المؤتمرات الإستشراقية، كمؤتمر الجزائر سنة 1905، وأكسفورد سنة 1928، علما بأن فكرة المجامع العلمية اللغوية، والعلمية والفنية، والتاريخية، والأدبية، كانت موجودة عند العرب منذ القدم،كالمجامع الجاهلية (ندوة قريش)، وسوق عكاظ[3]، أما أوربا فقد عرفت هي الأخرى فكرة المجامع العلمية، وكانت تسمى عندهم أكاديمي "académie"، وهي كلمة لاتينية تنسب عادة إلى البطل أكاديموس الذي يقال بأنه اشترى مساحة عمومية فكان يجلس فيها الفلاسفة، كسقراط وأفلاطون[4]، وكانت كل المجاميع قد سيطر عليها الرجال وغاب عنها العنصر النسوي، ولم تقبل فرنسا بانضمامهن إلا في سنة 1702[5].

أما بالنسبة للنساء العالمات العربيات فلا ربما لم ينظمن إلى المجامع حتى بعد الحرب العالمية الثانية، ومن الأعراض الرئيسية التي اتسمت بها هذه المجامع العلمية، اقتباس المعارف وتقريبها وتبويبها وترقيتها، والانتباه لكل ما يحدث عند الأمم لمجاراتها والتفوق عليها والتبسط في الوقوف على الأفكار والاكتشافات والاختراعات والعادات والأخلاق، وتطبيق العلم على النمل[6].

ومن الكتاب المستشرقين الذين كانوا يكتبون كتابة جيدة باللغة العربية السادة: جويدي ونالينو، وماسينيون، ومارتيني، ومارجليون وبرون، وبروكلمان، وكرنكوف ماريمان، ومورتس، وغولد زيهر[7]، أما فيما يخص طريقة تعلمهم اللغات الشرقية بما فيها اللغة العربية،

فكانت تتم عبر مرحلتين: ففي المرحلة الأولى كانت تقام في مدارس أوربية يأخذ فيها قواعد اللغة وأصولها ومغزاها، وفي المرحلة الثانية كان هؤلاء المتعلمين يرحلون إلى الدول العربية للاختلاط بأهلها الأصليين، فيتلقون في مدارسها ليحصل لهم أنيس سماع اللغة العربية[8].

وقام المستشرقون الأوربيون بنشر التراث العربي، وذلك بتحقيقهم للعديد من التراث، فنشر المستشرق الفرنسي سلفستر دي ساسي كتاب "كليلة ودمنة" لمؤلفه ابن مالك، وكتاب الاعتبار لعبد اللطيف البغدادي، ومقالات الحريري، ونشرها لترميز مقدمة ابن خلدون والمستشرق تشو كو سيني دي بريفال الذي نشر المؤلفات السبع، وكذلك أمثال الغمان الحكيم، والمستشرق باريه دي منار الذي نشر كتاب مروج الذهب للمسعودي، والمستشرق الفرنسي ماسنيون الذي نشر كتاب الطواسي للحلاج[9].

وهكذا فبقدر خدمة المستشرقين للتراث العربي في بعض جوانبه، وإفادتهم للغة العربية وتطويرها، إلا أنهم أضروا في المقابل الفكر والثقافة العربية، وذلك ببث سمومهم القاتلة في الثقافة الشعبية للشعوب العربية والإسلامية، ومع ذلك كان علاّمة الشرق الشيخ طاهر الجزائري من المعجبين بعمل المستشرقين، خاصة في نقطة إتقانهم لعمل نشر الكتب، وتطبيقهم لمنهج علمي أكاديمي صارم، وكمثال على ذلك فقد فضّل الشيخ طاهر الجزائري تفسير القاضي البيضاوي المطبوع في ألمانيا، الذي كان أصلح من الطبعة التي طبعت في الأستانة، شكلا ومضمونا، ونفس الملاحظة أشار إليها الشيخ محمد المبارك لّما اختار قراءة سيرة ابن هشام ابن الطابع الإفرنجي التي عني بطبعها المستشرقون أكثر من عناية المصححين لها في الطبقة الأميرية في مصر[10].

2- المستشرقون والموسوعة الإسلامية: كان الصراع على أشده بين بعض المثقفين العرب والمسلمين حول موضوع من تأثر بالآخر في الفكر والحضارة، فمن هو الأصل ومن هو الفرع، فكان محمد كرد علي يقول بأن العرب كانوا مشهورين بكتابة المعلّمات "الموسوعات"، لذلك فقد تحدى العلامة الإنجليزي براون سنة 1907 في محاضرة له، أمته الإنجليزية التي تفاخر بدائرة المعارف البريطانية بجماعة من أهل العلم في العرب ألفوا معلمة اسمها "أخوات الصفا"، بينما كانت أوروبا في دور الهمجية، ويقول المستشرق هيس السويسري، إننا "أي أهل أوربا" نعجب لما نقرأه من آياتها في كتب مشاهير المؤلفين أمثال: ياقوت الحموي، والبيروني، والخوارزمي، وابن خلدون[11].

ولطالما حثّ المستشرق هوتسما الغرب في عدة مؤتمرات استشراقية دولية إلى حاجة أوربا الماسة إلى معلمة إسلامية تجمع شتات جميع أبحاث علماء المستشريقات التي كانوا قد هيئوها عن الشعوب الإسلامية، فكان الرد سريعا من هوتسما في مدينة أوترخت "بمولندا"، فسارع بنشر تأليفا بمعاونة بعض علماء الاستشراق في لندن كنموذجا عن المعلّمة الإسلامية، وتم انجاز هذا العمل العلمي الأكاديمي سنة **1894** والذي كان بثلاث لغات هي: "الألمانية والفرنسية والإنجليزية"[(12)].

وفي الحقيقة لم يكن من بين الكتاب العرب المؤازرين لهذه المعلمة سوى ثلاثة عرب من المشرق، وكان يوجد من بينهم عالم عربي مغربي واحد، وهو الدكتور محمد بن أبي شنب، وهو أحد أبرز علماء الجزائر، وكان محمد كرد علي من المعجبين أيضا بهذه الموسوعة الغربية التي وضعها السيد هوستا على شاكلة الموسوعة الإسلامية، لذلك صرح قائلا: "لقد تفحصنا هذه المعلمة، فكنا نعجب بأبحاثها ونستفيد من علم كاتبيها وتمحيصهم، ولا جرم فهي أمنع كتاب على الإسلام والمسلمين في الغرب، وهو أقرب إلى الحقائق والتمحيص، وعمل كهذا يولي العلم الغربي شرفا، وأي شرف، خصوصا وأن القائمين به هم في معرفة الشرق الإسلامي، مجتهدون لا مقلدون"[(13)].

ونشر محمد كرد علي هو الآخر مقالة بعنوان "أثر المستغربين من علماء المشرقيات في الحضارة العربية"، وهي في الأصل محاضرة ألقاها السيد محمد كرد علي في المجمع اللغوي بدمشق مؤرخا للحركة الإستشراقية سنة **1927**، إذ يقول فيها: "منذ القرن الخامس عشر أخذت أكثر الأمم الأوروبية تبتاع بواسطة وكلائها وقناصلها وتجارها في الشرق مخطوطات عربية، تزين بها قصور ملوكها وديرها وكان لويس السابع ملك فرنسا، أول من أسس خزائن الكتب، لما رأى بأن بعض أمراء المسلمين جعلوا لأقسامهم خزائن كتب يقرؤونها وقت الفراغ، وما إن جاء القرن التاسع عشر، حتى كان عدد المخطوطات العربية بأوروبا مائتين وخمسين ألف مجلد"[(14)].

وهكذا يعترف الكتاب الأوربيون نهارا جهارا وبعظمة لسانهم بمدى تأثر الغرب بعلوم وثقافة وحضارة العرب المسلمين، على الأقل في منهجية وضع الموسوعات، وكذا تأسيس المكتبات العمومية، وعليه نصل إلى نتيجة خطيرة تتمثل في تعليم المسلمين للأمم الأوربية: نموذجان رائعان في درجة التحضر الراقي في كيفية الاستفادة من العلم والمعرفة، والعمل على

توسيع قاعدة المتعلمين، والرفع من نسبة المقروئية بين الأفراد الأوربيين، وبالتالي المساهمة في محاربة داء الأمية، والقضاء على مرض الجهل. وبذلك كان العرب أساتذة والغربيين تلامذة. وأما اليوم فقد انعكست الآية.

3- مؤتمر الجزائر للاستشراق سنة 1905، وتداعياته:

1-أسباب انعقاده: يعد مؤتمر المستشرقين المنعقد بالجزائر سنة 1905، المؤتمر الأول والوحيد الذي انعقد خارج أوروبا وفي دولة عربية افريقية (الجزائر) مما يدلل أهمية الجزائر عند المستشرقين الفرنسيين على وجه الخصوص، مما يعني تلقي الجزائر أرضا وشعبا إلى ضربات مركزة ومؤلمة من قبل المستشرقين المتطرفين، أما بقية المؤتمرات التي عقدت قبل مؤتمر الجزائر فتقدر في مجموعها بإحدى عشر مؤتمرا، فقد عقدت كلها داخل أوربا، مما يؤكد بأن ظاهرة الاستشراق الحديث صنعة أوربية انطلقت من أوربا في مطلع القرن التاسع عشر لخدمة الظاهرة الاستعمارية الأوروبية في بلدان المغرب العربي، ويبدو واضحا وجليا قضية تنافس فرنسا وانجلترا وسيطرهما على هذه المؤتمرات في أوربا أو خارجها وهذه المؤتمرات هي: مؤتمر باريس 1873، ولندن 1876، وطرسبورغ 1877 برلين1881، ليدن "هولندا" 1883، فيينا 1886 ستوكهولم 1889، ليدن ثانية 1892 جنيف 1894 باريس ثانية 1897، هامبورغ 1902، الجزائر 1905، كوبنهاغن 1909 أثينا 1912، أكسفورد 1915"[15].

ولعل هدف فرنسا من عقد مؤتمر1905 بالجزائر، هو تأكيدها على أن الجزائر جزء من فرنسا، وعلى أنها امتداد طبيعي لها ولا يفصلهما إلا البحر، وهي أغنية قديمة لحنتها عقول فرنسية عقيمة غير مدركة لتداعياتها على مستقبل الشعب الجزائري، وهذا ما أرادته فرنسا من هذا المؤتمر، وهو تقوية طبيعة سياسة الجزائر الفرنسية، خاصة وأن الجزائر هي المستعمرة الوحيدة بين المستعمرات العربية والإفريقية والأسيوية التي ادعت فرنسا أنها امتداد طبيعي لها وجزء لا يتجزأ من أرضها وعلى أن الجزائر أرض فرنسية [16]، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على الصفقة الخسيسة التي عقدها الاستشراق مع الاستعمار، أو ملازمة الاستشراق للاستعمار، مما يؤكد خدمة الاستشراق للاستعمار والعكس صحيح.

وكان محمد بن أبي شنب قد ألقى في مؤتمر الجزائر سنة 1905، بحثا قيما باللغة الفرنسية عن العلامة ابن قنفذ القسنطيني، وكتابه "الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية"، وألقى ابن شنب محاضرة أخرى باللغة العربية كانت بعنوان "رأي غريب في القرآن منسوب للجاحظ"[17].

1-دور محمد بن أبي شنب في مؤتمر الجزائر سنة 1905: لقد عقد المؤتمر الاستشراقي الرابع عشر المنعقد بالجزائر سنة 1905، الذي صادف الذكرى الخامسة والعشرون (ربع قرن) على تأسيس المدارس العليا بالجزائر، والتي ضمت حوالي 500 عضو، وكانت رئاسة المؤتمر تحت إشراف السيد رونيه باسي، وقدم المستشرق زواني خلال هذا المؤتمر دراسة قيّمة عن الموسيقى العربية[18]، وبهذه المناسبة قام السيد روايب "M.rouaeb" بنشر تفاصيل هذا المؤتمر والتحليلات التي تم التوصل إليها سنة 1894 في كتاب خاص بالمجلة الإفريقية لسنة 1905[19].

ومن الشخصيات العربية التي حضرت مؤتمر الاستشراق بالجزائر سنة 1905 بقسم الإسلاميات: الشيخ الفاضل محمد أسل الذي قام بنفي التهم الموجهة إلى اللغة العربية، وبخاصة تلك التهمة القائلة بأن اللغة العربية مصابة بداء العقم، فرد الشيخ محمد أسل على ذلك قائلا: "إن اللغة العربية جديرة بأن تعبر بكل شيء بدون أن تستعيد ألفاظا أعجمية من اللغات الأوروبية"[20].

وكان الشيخ عبد العزيز جاويش(1867–1929) هو الآخر من الشخصيات العربية التي حضرت إلى هذا المؤتمر ونشبت بينه وبين المستشرق الألماني كالزفولرس سنة 1909 جدالا عنيفا لأنه قال كلاما خطيرا يهز عقيدة المسلمين كقوله: توجد في بعض صور القرآن ألفاظا، بل جملا عامية، فرد عليه السيد جاويش، قائلا: "إن كنت تعني العامية تلك اللهجة العامية البعيدة عن الفصحى المملوءة لحنا، لم تكن إلا بعدما أهمل العجم لغة العرب وحرفوها، لعجزهم عن النطق ببعض الأصوات، كما ينبغي النطق بها ولجهلهم بقواعد اللغة العربية". وكان رد محمد بن أبي شنب على كالزفولرس مفحما ومزلزلا، قائلا: "على فرض أن القرآن يتضمن صيغا مخالفة للنحو، أو جملا غير مألوفة، فمثل ذلك موجود في كتب أئمة الأدب، فلا يسوغ لنا إذا أن نقول تلك المخالفات لقواعد النحو، على فرض وجودها إلا تقبلها للغة، وإنما هي صيغ غير

موافقة لقواعد النحاة الموضوعية فكثيرا ما بقي أهل الإعراب في الوقوف على العلّة، وكثيرا ما عجزوا عن الإتيان بتعليل مقنع، فتحملوا ما يرضى العقل، فمن المعلوم أن النحاة في العالم بأسره وعند جميع الأمم يفكرون ما غفل عن تقييده في القديم أهل علمهم، واستمر محمد بن شنب في سوغ أقواله مستشهدا بجواب الفرزدق لمن سأله عن رفعه كلمة آخر بيت عوض فتحها فاستشهد ابن شنب بقول الشاعر العربي الأموي الفرزدق (658 – 728م) الذي يقول فيه: علي أن أقول وعليكم أن تحتجوا[21].

وقام محمد بن أبي شنب بنشاط حثيث في المؤتمر الدولي الرابع عشر للمستشرقين المنعقد بالجزائر سنة 1905، فقدم هذا الأخير مداخلة قيّمة بعنوان "دراسة حول الشخصيات المذكورة في إجازة الشيخ عبد القادر الفاسي" والتي نشرها السيد أرنست لورو " ernest leroux" باريس سنة 1907، أين تحدث محمد بن أبي شنب في مقدمة هذه المداخلة عن تعريف الإجازة والتي قال عنها بأنها كانت تعادل شهادة العيسانيين[22]، وأشار إلى أن الإجازة في المغرب كانت تنافس الإجازة في كل من بجاية وتلمسان وتونس والقاهرة، غير أن محمد بن أبي شنب كان يرى بأن الإجازة قد خسرت قيمتها العلمية في زمانه ومن مدة طويلة، لذلك طلب بضرورة معادلتها لا إلغائها ولهذا السبب الوجيه، نلاحظ بأن أحد علماء فاس كتب يطلب إجازة من أستاذ من القاهرة، نذكر منها:

1- الامداد في معرفة الاسناد، للأستاذ الشيخ عبد الله بن محمد بن سالم بن عيسى البصري المنشأ، المكي الدار، الشافعي المذهب.

2- الأمم لإيقاظ الهمم، للشيخ إبراهيم بن حسن الشهر زوري الكوراني المدني.

3- كنوز الرواة ، للشيخ أبي مهدي بن عيسى الثعالبي.

4- سند الشيخ محمد صالح الرضوي النجاري (جاء هذا العالم إلى الجزائر في رمضان 1845م).

5- إجازة سيدي عبد القادر الفاسي، وكانت هذه الإجازة لمؤلف عربي، ولذلك اختارها محمد بن أبي شنب كما صرح هو بذلك[23]. ومن جهة أخرى قدم لنا السيد محمد بن أبي شنب الأسباب التي شجعته على القيام بتحقيق وترجمة كتاب إجازة سيدي عبد القادر الفاسي والتي

أجملها فيما يلي: إعجابه بإجازات الشيخ عبد القادر الفاسي، والتأييد والتشجيع والشكر الذي لقيه من طرف المدير السابق بمدرسة الجزائر، الأستاذ دلفن "delphin" (ت1922)[24].

وهكذا قدم محمد بن أبي شنب بحثه القيّم في هذا المؤتمر في الجزء الرابع من أعمال مؤتمر المستشرقين الدولي الرابع عشر، وهو يحتوي على ثلاثمائة وأربعة وتسعين صفحة، وبالتالي أصبح ذلك التأليف مصدرا من مصادر التاريخ المغربي، وتاريخ الأدب العربي، يرجع إليه الباحث مثلما يرجع إلى كتاب تاريخ الشعوب الاسلامية للمستشرق الألماني بروكلمان، وسبق أن قرأ الشيخ عبد الحليم بن سماية الفصل الأول من كتاب ألفه محمد بن أبي شنب في الفلسفة والإسلام، بيّن فيه أن الإسلام أصل الحضارة العربية الإسلامية، وهو الدين العام الذي يناسب سائر الأمم[25].

هذا العمل الهام الذي تقدم به محمد بن أبي شنب في أعمال مؤتمر المستشرقين الدولي الرابع عشر، هو الذي دفع بأحد الكتاب الجزائريين لأن يعلن محاسن الرجل قائلا: "فلو لم تكن لابن شنب سوى هذه المزية لاستحق الثناء عليها، لأن ابن شنب كان واحدا من أحد، وفردا من أفراد شاركوا في هذا العمل الشريف"[26].

ويجب علينا تقدير البحوث التي صدرت عن مؤتمر المستشرقين الرابع عشر المنعقد في الجزائر سنة 1905، فكانت ضمن هذه الأعمال العلمية الجماعية، بحثان قيّمان لمحمد بن أبي شنب، وهما يتمثلان في سند صحيح البخاري في الجزائر، وإجازة عبد القادر الفاسي لبعض الجزائريين، وكان من بين المثقفين الجزائريين المشاركين في أعمال هذا المؤتمر، السيدان: عبد الحليم بن سماية والمختار الحاج[27].

وعند رجوع السيد بروفاش[28] من الحج عند مرافقته للحجاج الجزائريين إلى جدة، صرح أمام المستشرقين الحاضرين في مؤتمر الجزائر الرابع عشر المنعقد بالجزائر سنة 1905 قائلا: "بأن الأتراك يضعون الكحول ويشربونها بمكة"، مما تسبب في إثارة حفيظة العديد من المثقفين الجزائريين الحاضرين، لذلك جاء الرد سريعا وكتابيا وبطرقة حضارية من طرف العديد من المحاضرين، وكان على رأسهم محمد بن أبي شنب، الذي جاء رده مفحما وبليغا من خلال المجلة الإفريقية[29].

وكان الحضور العلمي والأدبي لمحمد بن أبي شنب واضحا وكثيفا في المؤتمرات الإستشراقية، فقد كلف في سنة 1928 بتمثيل كلية الآداب الجزائرية في مؤتلر المستشرقين

الدولي الذي انعقد في جامعة أكسفورد بإنجلترا، غير أن المنية فاجأته في شهر فبراير سنة 1929 وقد أبنه المستشرق مارتينو مدير كلية الآداب بالجزائر، الذي أشاد به في مرثيته[30].

وكان السيد عيسى اسكندر المعلوف أحد أعضاء المجمع العربي بدمشق، يتألم ويتحسر على عدم انعقاد ولا مؤتمر استشراقي واحد في بلاده يناقش موضوع اللغة، وكان يتمنى من صميم قلبه أن يتحقق حلمه، وينعقد مؤتمرا مماثل كما عقد في الجزائر، لذلك يقول عيسى اسكندر المعلوف "يشترك فيه علمائنا بحضوره وإلقاء محاضرات فيه، مما يزيد الارتباط الأدبي الشرقي بالغربي، ولعل الحكومة المنتدبة لا تحرمنا من هذه الأمنية"[31].

4-محمد بن أبي شنب والتراث العربي: ومن كتب التراث التي نشرها ابن شنب محمد: نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والإخبار طبع بمطبعة فون تانا في 1908 في 119صفحة، بينها 105عبارة عن نص سجل فيه الحسين الورتيلاني كل ما سمعه ولاحظه أثناء رحلته إلى بيت الله الحرام وعليه فالكتاب ذو فائدة عظيمة لتاريخ الجزائر في مطلع القرن الثامن عشر.

وفي نفس السنة طبع محمد بن أبي شنب كتاب في التاريخ المعنون بـــ "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان"، لأبي عبد الله محمد شريف المليتي التلمساني الشهير باسم ابن مريم، وقد طبع بالمطبعة الثعالبية بالجزائر سنة 1908[32]، ويضم هذا الكتاب حوالي 315 صفحة، منها 63 صفحة عبارة عن فهارس.

يعد هذا الكتاب هام جدا حيث جمع صاحبه حوالي 206 ترجمة لعلماء القرن الثامن عشر والتاسع عشر، وقد قدم لنا معلومات قيمة عن علوم تلك العصور، وبالأخص علوم القرن العاشر الهجري الذي عاش فيه، لأن مستواه الثقافي الصوفي قد حرك المغرب، فكان من العوامل الفعالة في التطور الفكري والسياسي، وعزز كتابه هذا بكتاب ثالث بعنوان "الدراية فيمن عرف من العلماء في المئة السابعة ببجاية"، لأبي العباس أحمد الغبر يني الذي طبعته مطبعة الثعالبية بالجزائر سنة 1910، بمجموع 259 صفحة، و8 صفحات للمترجم. وهو عبارة عن مجموع تراجم بلغ عددها 150 ترجمة، وصف فيها بجاية عاصمة المغرب الإسلامي أيام ازدهارها السياسي وارتقائها الحضاري، معرجا على ذكر نشاط العلماء بها وعنايتهم بالعلوم.

ونشر محمد بن أبي شنب كتاب آخر بعنوان "طبقات علماء إفريقيا" لأبي العرب محمد بن أحمد بن تميم التميمي الذي ولد بالقيروان ومعه كتاب طبقات علماء إفريقيا لمحمد بن الحارث بن أسد الخشني (904- 982م)القيرواني المولد، الأندلسي المنشأ.

وكتاب "طبقات علماء تونس" لابن العرب محمد بن أحمد تميم التميمي(874هـ-945هـ)، وقد مرتين، كانت الأولى بباريس سنة 1915، وكان الكتاب يضم حوالي 300 صفحة، فقام محمد بن أبي شنب بترجمته إلى اللغة الفرنسية وكانت الطبعة الثانية في نفس المكان سنة 1920[33].

فجاء هذا المجموع نفيسا لمعرفة تاريخ إفريقيا في عهد الأغالبة، خاصة العهد الأول من تاريخ الفتح العربي بهذه الأقطار، ونشر محمد بن أبي شنب كتاب "الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية"، الذي طبع بمطبعة (جول كربونال) بالجزائر سنة 1920، في حوالي 235 صفحة، منها 41 صفحة عبارة عن فهارس، تحدث هذا الكتاب على مفاخر ملوك تلك الأسرة من جهاد وغزوات، وتأسيس المدن وتحصينها بالأسوار والقلاع وتجميلها ببناء المساجد.

وفي الحقيقة قام محمد بن شنب بأبحاث كثيرة تتعلق بتاريخ الأندلس وصقلية والمغرب علاوة على التراجم الكثيرة التي شارك فيها في تأليف "دائرة المعارف الإسلامية" الصادرة بليدن، فكان مجموع عدد الترجمات التي شارك بها محمد بن أبي شنب تقدر بـــ 54 ترجمة تخص علماء ومحققين، غالبيتهم مغاربة وأندلسيين[34].

وكان السيد الزاهري قد التقى بمحمد بن أبي شنب فتكلما عن موضوع المخطوطات فقال هذا الأخير: "إن تلمسان كانت دار علم ولابد أن تبقى فيها بقايا من آثار السلف الصالح فإذا عثرت فيها على كتاب قديم أو أثر من الآثار العلمية، فإني أرجوا أن تكتب إلي به[35].

وتحدث ابن شنب للشيخ الزاهري عن مسألة وجود جمعيات تتألف من الألمان والأمريكان قد أرسلت في مدائن هذه البلاد ناشرين يشترون لها الكتب العربية القديمة، ويقربون لها نفائس آثار أجدادنا، فقال الزاهري: بلغني أن فلانا وفلانا من أشياخ الطرق الصوفية في مراكـ قاما بسياحة واسعة في شمال إفريقيا ظاهرها الطواف على أتباعهم، ولكنهما كانا يقتنيان الكتب

المخطوطة، ويبذلان المبالغ الطائلة الباهظة من المال في شرائها ونسخها حتى ظفر منها شيء كثير،فهل "لهذين الشيخين علاقة بهؤلاء الألمان والأمريكان"[36].

فرد الشيخ محمد بن شنب: هما بلا شك من أعوانهم الذين بعثوا لهم جميع الكتب المتناثرة المبعثرة في أيدي عامة المسلمين، الذين لا يفرطون فيه إلا بمثل هذه الوسيلة وكنت قد سمعت بأن حكومة مراكش قد أصدرت ظهيرا يمنع إصدار الكتب المخطوطة من الخارج فقال الزاهري: وأنا أيضا سمعت بهذا ولكنه غير مفيد، فلو أن الحكومة اشترت هذه الكتب واقتنت هذه النفائس وحفظتها في "دار الكتب"، لكان ذلك خيرا وأنفع، لأن هؤلاء الذين بذلوا أموالا طائلة في سبيل الحصول على هذه الآثار والكتب والنفائس، لا يعجزهم أن يجدوا حيلة لتهريبها والفوز بها[37].

ولم يكن محمد بن أبي شنب منغلقا في المسائل الأدبية فقط، من حيث معالجته للتراث العربي الإسلامي، بل تطرق أيضا إلى مواضيع علمية بحتة، من ذلك تناوله لموضوع "العدد ثلاثة عند العرب" لما لهذا العدد من أهمية كبيرة عند العرب، علما بأن العرب برزوا بقوة في علمي الحساب والهندسة، وخلفوا وراؤهم العديد من المؤلفات اعتمد محمد بن أبي شنب على بعضها، ككتاب"بارد الأكباد في الآداب"[38] وكذلك السيوطي في كتابه "الجامع الصغير في أحاديث البصير النذير"، والمنشور بالقاهرة سنة 1330م .

وقد اعتمد محمد بن أبي شنب على هذين المصدرين الهامين في كتابة مقالته حول "العدد ثلاثة عند العرب"، وأضاف لهما بعض المراجع الحديثة التي تناولت نفس الموضوع ومنها كتاب "مفاتيح الغيوب وتآمر القلوب في تثليث المحبوب "لصاحبه محمد حجازي الجيزي الخلواتي"، المتوفي بحوالي 1003هـ– 1594م، وهكذا عالج محمد بن أبي شنب مسألة العدد ثلاثة، ومدلولها في اللغة العربية وفي الشريعة والقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف[39].

5– محمد بن أبي شنب ومجمع اللغة العربية بدمشق: وما يعاب على مجمع اللغة العربية بدمشق، هو أنه رغم إلغاء الخلافة الإسلامية من طرف كمال أتاتورك في يوم 3 مارس 1924، إلا أنه لم يحرك ساكنا، فلم يشير عندئذ لا من قريب ولا من بعيد، لهذا الحدث الجلل، في حين

كان عندما يتوفى أحد المستشرقين يسارع هذا المجمع ليخصص الصفحات تلو الصفحات لهؤلاء المستشرقين المتوفين، ولذلك فكل أعضاء المجمع المتوفين تم تأبينهم في مجلة المجمع في نفس السنة، بل في ذات الشهر الذي توفوا فيه، إلا محمد بن أبي شنب الذي لم يؤبن إلا في شهر نسيان من سنة 1930. وفي الحقيقة لم نعثر على هذا التأبين المتأخر لمحمد بن ابي شنب في مجلة المجمع اللغوي بدمشق سوى الذي كتبه أستاذه المستشرق ماسي.

والأخطر من ذلك فإن مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق كانت تتعامل بمكيالين مع أعضاء المجمع، فمثلا كانت في الغالب ما تدبج مقالاتها الترحيبية التي كانت تخصصها لأحد الأعضاء الذين يلتحقون لأول مرة بالمجمع، أو عند وفاة أحد أعضاء المجمع، فحدث هذا مع المستشرق الدانمركي بدرسن سنة 1883، وكذلك عندما انظما عضوان من أعضاء المجمع، وهما السيدان مسعود شكري الألوسي، علامة العراق، والشيخ مصطفى لطفي المنفلوطي نابغة كتاب مصر سنة 1924، وكذلك بمناسبة مرور أربعينية المنفلوطي، وعندما قام المستشرق مارجليون من أكسفورد بكتابة ترجمة للأستاذ المرحوم إدوارد كرفول برون (1868-1926)، باعتباره أحد أعضاء المجمع اللغوي بدمشق. وكان إدوارد كرفول برون هذا مدرسا للغة العربية في كلية كمبريدج بإنجلترا.

وفي سنة 1920، تم انتخاب محمد بن أبي شنب عضوا بالمجمع العلمي العربي بدمشق، وفي نفس السنة منحته الحكومة الفرنسية الصنف الأول من وسام جوقة الشرف "شوفالي" سنة 1922، وكان يحمل نيشان العلوم والمعارف اعترافا بفضله ونبوغه[40].

6- مكانة محمد بن أبي شنب عند المستشرقين: كان لمحمد بن أبي شنب عدة اتصالات مع معظم المستشرقين الذين كانوا يجدون فيه زميل العالم المفضل والمستعد على الدوام لتقديم الخدمات، مما جعله يتمتع بتقديرهم ومودتهم[41].لذلك تواصلت جهود المستشرقين مع محمد بن أبي شنب في عدة لقاءات علمية، فقد قام بوليفة[42]، وبيل وإسماعيل حامد وهليل وغيرهم، بزيارات وبعثات إلى المغرب، وكتب كل منهم في موضوع معين، كدراسات لغوية وتشريع، ونحو، وهو في الحقيقة عمل جماعي ضخم اشتمل على تراجم ونوازل وإ...

ونحوها[43]، وكان السيد محمد بن أبي شنب هو الآخر من الذين أرسلوا إلى المغرب الأقصى بحيث كان هو الساعد الأيمن للمستشرق الفرنسي روني باسيه في الدراسات العربية وتحقيق المخطوطات، ودراسة العادات، واللغة، هذا المستشرق هو الذي عين محمد بن أبي شنب مساعدا له في مدرسة كلية الآداب[44].

وكان المستشرقون في الجزائر يدرسون الدارجة الجزائرية، أو ما يسمى بـ **le parler "arabe"**، فبحثوا في دارجة كل دشرة ومنطقة من مناطق ربوع الجزائر الشاسعة، فكان بعض الجزائريين يقدمون المادة لهؤلاء المستشرقين ومنهم محمد بن أبي شنب، وأبوبكر عبد السلام، وبن القاضي شعيب التلمساني، وابن علي الفخار التلمساني، ومحمد صوالح[45].

وقد أضاف محمد بن أبي شنب عملا هاما، لكن لو لم يتم في نطاق هذه المدرسة الاستعمارية الإستشراقية، وهو دراسة بقايا اللغتين الفارسية، والتركية في مدينة الجزائر[46].

وكان المستشرق الفرنسي كوستاف ميرسيه قد ذكر أسماء بعض الجزائريين الذي قال عنهم بأنهم كانوا يملكون ثقافة فرنسية-إسلامية وروحا في البحث، مما جعلتهم أمثلة ممتازة لمجتمعهم، وذكر منهم: محمد بن أبي شنب، وابنه سعد الدين، وبلقاسم بن سديرة، ومحمد صراع، وسليمان رحماني، ومحمد الحاج صادق، ومحمد راسم[47] .

وكان باسيه قد شكر تلميذه محمد بن أبي شنب في بحثه المعنون بـ "أسطورة بنت الخظ" على هذه الوثائق المتعلقة بهذه القصة التاريخية الأجنبية[48]، وتعاون مع المستشرقين، فحل لهم مشاكلهم، وأرشدهم إلى المصادر التي يستعينوا بها في دراساتهم اللغوية والتاريخية، ونذكر منهم الفرنسي المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال، وكانت مشاركته في المؤتمرات قيمة بما كان يقدمه لها من بحوث مستوعبة للموضوع مؤيدة بالأدلة، مشفعة بالشهادات من أوثق المصادر[49].

فكان محمد بن أبي شنب، مشهودا له بأعماله القيّمة، لذلك كان يصنف في خانة العلماء العاملين، لأنه كان يجمع إلى صفات العلم والعالم الحقيقي، صفات الصلاح والطيب، لذلك كان العلماء المستشرقون يرجعون إليه ويستضيئون بضيائه[50].

وأرسل المستشرق جورج ماسي أحد أستاذة جامعة الجزائر، إلى مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ترجمة لمحمد بن أبي شنب الذي قال عنه بأن محمد بن أبي شنب لم يكن ممن تلهيهم وتمللهم مناظر هذه الحضارة الغربية الخلاّبة، ولا من تستحوذ على عقولهم زخارفها وبهرجة

قشورها، وإنما كان يأخذ منها بمقدار ما يعطي الطعام من الملح، ويعود ذلك إلى كونه اتصف بتغليب عقله على إرادته وتسخيرها له[51].

ونظرا لمكانة محمد بن أبي شنب العلمية والأدبية، فقد انتخابه المجمع العلمي الاستعماري بباريس عضوا عاملا في سنة 1924، غير أنه وجد معارضة شديدة عند بعض الأساتذة [52]، فمنذ مطلع القرن العشرين أصبح محمد بن أبي شنب معروفا في عالم الاستشراق، فكان على صلة وطيدة بالمستشرقين الفرنسيين الذين احتضنوه، فكان ينشر في مجلاتهم، ويحضر مؤتمراتهم، ويترجم لهم الوثائق العربية، ويكتب على طريقتهم، وكان أول ظهور لمحمد بن أبي شنب في ميدان الاستشراق حينما قام بتلك المهمة التي كلف بها في المؤتمر الدولي الرابع عشر الذي انعقد بمدينة الجزائر سنة 1905، هذه العلاقة الموجود بين المستشرقين ومحمد بن أبي شنب هي التي أثرت على أسلوبه في الكتابة وحتى على انتمائه السياسي، فقد منحته فرنسا عدة أوسمة لولائه وخدماته، لذلك أرسلته السلطات الفرنسية في عدة مهمات علمية، لأنه كان موضع ثقة رجالها[53]، وكانت شهرة ابن أبي شنب عندئذ، تقوم على ما كان ينشره في "المجلة الإفريقية"، وغيرها من المجلات الفرنسية الأخرى، ولما حققه وخلّفه من آثار عربية منذ أوائل القرن العشرين[54].

وقامت جريدة "لاغازيت" بذكر مناقب المرحوم محمد بن أبي شنب إثر تأبينها له، مدعية بأن أكبر من تألم لهذا المصاب الجلل وتضعضعهم لزوله، هم جماعة المستشرقين، وأرجعت ذلك لكثرة ما أسداه محمد بن أبي شنب إلى هؤلاء المستشرقين من المزايا الأدبية[55]، وواصلت ذات الجريدة بنشر تؤبين السيد مارتينو، عميد كلية الآداب بالجزائر، ومما جاء فيه "إن حياة الدكتور ابن شنب تعتبر مما يضرب بها المثل لدى حكومة فرنسا، وإذا كان ابن شنب قليل النظر في الجزائر، فهو أيضا عديم المثال في فرنسا[56]".

وهكذا كان محمد بن أبي شنب يعمل على التوفيق والتقريب بين الثقافتين العربية والفرنسية، ومحاولته إيجاد رابط بين المدنيتين الشرقية والغربية، وفي مقام أخر مدح السيد مارتينو شخصية محمد بن أبي شنب العلمية، معتقدا خطأ بأن فرنسا هي التي أوجدت وصنعت عبقرية وتفوق محمد بن أبي شنب، وفي هذا يقول السيد مارتينو: "حقا إن حياة ابن أبي شنب العلمية جديرة بأن يقدمها النظام الديمقراطي الفرنسي كمثال ودليل ما يفعله الذكاء والإرادة والعمل في رفع الإنسان من أدنى المراتب إلى أعلاها"[57].

وبهذا يكون محمد بن أبي شنب بحسب رأي السيد مارتينو، قد شرف العلم الفرنسي في مدرسة الدراسات الشرقية التي كونته والتي كان بعد ذلك من أبرز ممثليها وأساتذتها، غير أن السيد مارتينو اعترف صراحة بأن محمد بن أبي شنب كان مخلصا لدينه، مما جعله يرفض أخذ الجنسية الفرنسية، وعلى الرغم من كونه كان متشبعا بالثقافة الفرنسية، إلا أنه أدرك بأن مستقبل إخوانه الجزائريين في الدين، ليس في الاندماج السياسي المبكر، ما دام لم يسبق بتطور مادي، وفكري، ومعنوي، قادر على أن يرتفع بالجزائريين إلى مستوى مفهوم الأمة والمجتمع في أوربا الحديثة، وكان السيد مارتينو يتمنى لو أظهر محمد بن أبي شنب ارتباطه بفرنسا بطريقة أخرى، لكان أحسن، وذلك باستخدامه لنشاطه الخصب، ومعرفته الواسعة في عمل علمي فرنسي المنهج، خاصة فيما يخص دراساته الإسلامية في شمال إفريقيا[58] .

ويواصل السيد مارتينو في عرض شهاداته الحيّة في اخلاص ونزاهة وكفاءة ووطنية محمد بن أبي شنب، قائلا: "لم نكن نطلب من محمد بن أبي شنب تنازلات، ولم يكن هو الآخر، يفكر في أن يقدم أية تنازلات عديمة الجدوى، إن ذكاؤه الفطري جعله يدرك بدون مشقة أفكارنا، وإحساساتنا العميقة، وكان شاكرا لنا بأن نفهم ونحترم أفكاره وإحساساته "[59].

7- المآخذ التي يؤاخذ عليها محمد بن أبي شنب: يعد محمد بن أبي شنب من الشخصيات الوطنية التي قدمت ما في وسعها تقديمه لخدمة الوطن الجزائري والعمل على تطويره، غير أنه توجد العديد من المؤاخذ التي تأخذ عن الدكتور محمد ابن أبي شنب، ومنها استعماله لبعض المصطلحات والتعابير التي كانت متداولة بين الكتاب الفرنسيين ومنها مصطلح الأهالي " **indigene**"، وسبق لمحمد بن أبي شنب أن ذكر هذا المصطلح عند حديثه عن سيرة ابن مسايب، عندما قال بأن اسم ابن مسايب كتب بصيغ مختلفة من طرف النخبة الأهلية، ثم عدد هذه الصيغ الأتية: بن مسايب، ومسايب، ومسيب، وابن مسايب، ثم رجح الاسم الأخير[60].

وكان محمد بن أبي شنب قد كرر استعمال لفظة "أهالي" بدل المواطن الجزائري، في عدة مرات، فكانت أحد المرات عندما أشاد بمقالة الغزّالي" رسالة حول تربية الأطفال"[61].

وقد استعمل محمد بن أبي شنب كلمة "أهلي"، في أثناء حديثه عن المديح الذي كان يردده الناس على الميّت، فذكر بأن الجزائر فقط، تنفرد بظاهرة وقوف الطلبة في الجنائز عندما يحمل الميّت على الأكتاف (النقالة)، فينشدون مديح قصير لابن هاني، لأنهم "الأهالي" كما يقول ابن شنب، كانوا يعتقدون خطأ بأن بنت أبو طالب بن عبد الله الأخت الشقيقة لعلي كرم الله

وجهه، الخليفة الرابع، هي بنت خالة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ويؤكد محمد بن أبي شنب بأنه لم يعثر من خلال دراساته على أثر لهذا الربط عند الذين تناولوا سيرة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ويعلق محمد بن أبي شنب على ذلك، قائلا: "بأن أم هاني لها كنية هند، والبعض الأخر قال بأنها فهيته"(62). وكان محمد بن أبي شنب يجهل تاريخ ولادة ووفاة أم هاني، بل ولا أحد من المؤلفين ذكرها أو نسب لها أبيات شعرية، ويؤكد محمد بن أبي شنب بأن هذا البيت الذي نسب إلى أم هاني، والذي يمتدح فيه الفرد الجزائري منسوب إلى البوصيري في كتابه "كتاب مجموع القصائد والأدعية"(63).

خاتمة: لقد تبين لنا من خلال هذا البحث بأن ظاهرة الاستشراق هي التي ولدت الظاهرة الاستعمارية الحديثة ورغم خطورة الظاهرتين على الجزائريين، إلا أن الدكتور محمد بن أبي شنب لم يقف مكتوف الأيدي حيالهما، ولم يكن ضعيف الشخصية أو الوطنية حتى يتلاعب به المستشرقون الفرنسيون، بل كان نموذجا حيا لمقاومة الاستعمار بسلوكه الحضاري والديني وبثقافته المزدوجة (العربية الإسلامية والغربية) التي مكنته من اتباعه لطريق عدم الانبهار بالغرب وحضارته وتهديده ووعيده.

كان محمد بن أبي شنب يرى بأن الفرد الجزائري لا لوم عليه إن تعلم لغات الغرب وتثقف بثقافتهم، واتبع مناهجهم العلمية لا الدينية ووظف كل ذلك في خدمة نفسه، ووطنه وأمته، وعروبته وإسلامه، وعلى ما يبدو فقد وفق محمد بن أبي شنب إلى حدما في تصديه للمشروع الاستعماري الإستشراقي بطريقته الخاصة، المتمثلة في عدم معاداة الاستعمار، أو مقاطعته لغويا وثقافيا، بل ضرورة حسن توظيف تفوقهم في دفع مسار التنمية البشرية والفكرية والثقافية في الجزائر، وعدم الوقوف في المكان والزمان الذي و قفه بعض الجزائريين بمقاطعة المستعمر في كل شيء، وليس من مصلحة البحث العلمي أن نفاضل بين الأسلوبين، ولكن الموضوعية العلمية تقتضي منا عدم تخوين طرف للطرف الآخر، فالكل شارك في دحر الاستعمار، بالتقاء القلم بالبندقية، والفكر بالسلاح.

الهوامش:

(1) الطيب بن إبراهيم، الإستشراق الفرنسي وتعدد مهامه خاصة في الجزائر، دار المنابع للنشر والتوزيع، الجزائر 2004، ص103.

(2) محمد كرد علي، "أثر المستغربين من علماء المشرقات في الحضارة العربية"، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، السنة السابعة 1927، ص 438.

(3) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق 1921، ص100، أما المجاميع العربية الحديثة، هي :المصري1789، السوري1919، اللبناني 1920.

(4) نفس المصدر، ص 97.

(5) نفس المرجع، ص 148.

(6) نفس المرجع، ص 149.

(7) محمد كرد علي، "أثر المستغربين ، ص 440.

(8) نفس المرجع، ص 439.

(9) نفس المرجع، ص 442.

(10) نفس المرجع، ص 455.

(11) محمد كرد علي، "المعلمة الإسلامية"، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، السنة السادسة 1344-1926، دار صادر بيروت، ص241 .

(12) نفس المرجع، ص243.

(13) نفس المرجع، ص245، لم يكن لابن شنب مقال في هذا العدد، و لا في العدد الخامس "1925"، وكان أكثر المؤلفين هم: محمد كرد علي، وعبد القادر المغربي، ثم أحمد رض، وهكذا.

(14) محمد كرد علي، "أثر المستغربين، ص437 .

(15) الطيب بن إبراهيم، مرجع سابق، ص103.

(16) نفس المرجع، ص104.

(17) محمد الصالح الصديق، أعلام من المغرب العربي، ج1، موقم للنشر الجزائر 2000، ص 149.

(18) **revue africaine, no ,1905 , p50**

(19) **rené massé, "les études arabes en Algérie 1830-1930", Revue Africaine n074, 1933, p245.**

(20) إسماعيل العربي، الدراسات العربية في الجزائر في عهد الاحتلال الفرنسي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1986 ص 74.

(21) نفس المرجع، ص 75.

(22) نسبة إلى عيسى عليه السلام.

(23)**Mohamed ben cheneb, étude sur les personnages mentionnées dans l'idjaza su cheikh "abdequadir et fresy" ols actes du x1v congrés internationnel, ernest le roux, paris 1907, p3-4.**

(24)**Ibid, p4.**

(25) إسماعيل العربي، مرجع سابق، ص 76.

(26) نفس المرجع، ص 88.

(27) نفس المرجع، ج6، ص 99.

(28) متصرف إداري لإحدى البلديات المختلطة بالجزائر .

(29)**Revue africain, 1905, p328-329**

(30) عد إليها في: **revue africaine, nO ,1929 , p150.**

(31) عيسى إسكندر المعلوف، "المجامع العلمية في العالم"، الجزء الثاني في أوربا وأمريكا، مجلة المجمع باللغة العربية بدمشق، المجلد الأول 1921- 1939، ص 154.

(32) إسماعيل العربي، مرجع سابق، ص 89.

(33) نفس المرجع، ص90.

(34) نفس المرجع، ص 91.

(35) صالح خرفي، محمد السعيد الزاهري، المؤسسة الوطنية للكتاب 1986، ص 140.

(36) نفس المرجع، ص140.

(37) نفس المرجع، ص142.

(38) يعود هذا التأليف للسيد أبو منصور الثعالبي من نيسبور الذي توفي بتاريخ 429 هـ- 1038م.

(39) trios chez les arabes » revue africaine, vol, lxiv, n327-328, 3et 4 trimestres nombre 1926, p106-132. m.bencheneb « du

(40) عبد الرحمن الجيلالي، محمد بن شنب حياته وآثاره، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1983، ص19.

(41) ألفريد بيل، "محمد بن ابن شنب، فقيد العلم"، ترجمة عائشة حمار، مجلة أشير، مديرية الثقافة لولاية المدية، ع2 سبتمبر 2004 ص 12. نقلا عن المجلة الأسيوية المجلد 214، عام 1929 ص 359.

(42) سعيد بوليفة (1865-1931)، فهو كاتب وأديب، شاعت أبحاثه خاصة في مجال الدراسات البربريـة .

(43) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج6، دار الغرب الإسلامي- لبنان 1998، ص 30.

(44) نفس المرجع، ج6، ص 31.

(45) نفس المرجع، ج6، ص 56.

(36) نفس المرجع، ج6، ص 56.

(47) نفس المرجع، ج6، ص 103.

(48) نفس المرجع، ج6، ص 172. أنظر أيضا المجلة الإفريقية 1905، ص 18-34.

(49)أحمد بن دياب، "من نبغاء الجزائر في العصر الحاضر، الدكتور محمد ابن أبي شنب اللّمداني"، مجلة الثقافة،ع98، مارس-أفريل 1987، ص47.

(50) جورج ماسي، "العلامة محمد بن ابن شنب"، مجلة المجمع العلمي بدمشق، العدد العاشر 1348-1930، ص239.

(51) عبد الرحمن الجيلالي، مرجع سابق، ص29.

(52) نفس المرجع، ص20.

(53) نفس المرجع، ص49

(54) نفس المرجع، ص48.

(55)evue, la gazette nord-africaine,n0,29,10-02- 1929 .

(56)ibid

(57) نفس المرجع، ص137.

(58) نفس المرجع، ص138.

(59) نفس المرجع، ص139.

(60) أنظر رحلة بن مسايب من تلمسان إلى مكة،

mohamed bencheneb , « itirrenaire de tlemcen a la mekke par ben messaib » revue africaine ,xliv, 1900, p263.

(61)mohamed bencheneb « lettre sur l' education des enfants,par abou hamed el – razzaly »revue africaine, n45,1901,p101.

فبالإضافة إلى رحلة ابن مسايب من تلمسان إلى مكة، توجد رحلة محمد بن التريكي من تلمسان إلى المدينة وكانت متزامنة مع رحلة وهناك شاعر ثالث قام بذات الرحلة وه السيد "الزكاري" أنظر: ابن مسايب،

mohamed bencheneb, « itirrenaire, p264.

(62)m.bencheneb « pôeme en l'honneur du prophête » revue africaine, 1910,p182. (63) ibid,p184

إ.ليفي بروفنسال وتحقيق تراث المغرب الإسلامي: "مفاخر البربر نموذجا".

أ.ة. نوال بلمداني*

مقدمة: أصبح الإستشراق والمستشرقون من المواضيع الهامة التي تحتاج إلى الدراسة والمراقبة لأن كتابات هؤلاء لا تخلو من التدسيس والتحريف، بحسب ما يقومون به من تحقيق علمي، أو اكتشاف تاريخي، ذلك أن العمل الإستشراقي لم يقم على النوايا المخلصة الطيبة ولكن أصبح مزيجا من الحق والباطل، وعلى ما يبدو أن الأسباب الكامنة وراء ذلك كثيرة، والدوافع متعددة نفسية وتاريخية واقتصادية ايديولوجية ودينية، وأخيرا علمية[1]، لكن السبب الرئيسي يعود لحركة الإصلاح الديني التي عرفتها أروبا، والتي جعلت المسيحيين يشعرون بضرورة إعادة النظر في شروح كتبهم الدينية؛ ومن هنا إتجهوا إلى الدراسات العربية الإسلامية من أجل فهم هذه الشروح على أساس التطورات الجديدة، كما أنّ رغبة المسيحيين في التبشير بدينهم بين المسلمين جعلهم يقبلون على الإستشراق ليتسنى لهم تجهيز المبشرين، وإرسالهم إلى العالم الإسلامي، ولذلك قام هذا العمل في أول أمره على أكتاف هؤلاء-المبشرين- إلى جانب الرهبان.

ولإنجاح هذه الفكرة وتحقيق الأهداف المرسومة كان لابد عليهم من دراسة كل ما يتعلق بالشرق من لغات وآداب ومعتقدات وعلوم وفنون وما شاكلها، ويجب" أن يكون صاحبه عالما متخصصا غربيا أصلا وانتماءا"[2]، و مما لا شك فيه أنّ المستشرقين قد لعبوا دورا كبيرا في إحياء عدد هام من كتب التراث الإسلامي، وبالتالي حفظوها من الضياع، وبذلك وفروا للمهتمين بدراسة هذه الكتب المادة الأولية التي تسمح لهم بإنجاز بحوثهم ودراساتهم، ومن بين هذه الشخصيات التي لعبت دورا هاما في عددا كبيرا من المصادر التاريخية و الأدبية الهامة المتعلقة بهذا الجزء من العالم الإسلامي، المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال.

التعريف بشخصية إ.ليفي بروفنسال: ولد إيفاريست ليفي بروفنسال بالجزائر العاصمة سنة 1894م من أسرة يهودية[4]، وتلقى تعليمه الثانوي بقسنطينة، ثم عاد إلى مسقط رأسه

*- أستاذة مساعدة أ في تاريخ المغرب الإسلامي- قسم العلوم الإنسانية- شعبة التاريخ- جامعة معسكر.

والتحق بكلية الآداب التي تعرّف فيها على الأستاذ "جيروم كركوبينو" الشهير بأبحاثه في التاريخ الروماني، وحبّب إليه علم التاريخ ودراسة الآثار والنقوش، والأستاذ "روني باصي" الذي شجعه على التعمق في دراسة اللغة العربية، والاعتناء بالبيبلوغرافية العربية وبخاصة المخطوطات، نال الإجازة عام 1913م[5]، وفي سنة 1919م انتدبه الماريشال ليوطي للعمل في معهد الدراسات العليا المراكشية في الرباط، وعين أستاذا فيه سنة 1920م، ثم مديرا له فيما بين 1925–1935م، وفي تلك الأثناء راح يعد للحصول على دكتوراه الدولة، فانتهى منهما وحصل على الدكتوراه في 1922م وعنواهما:

1– "مؤرخو الشرفاء": وهو بحث في كتب التاريخ والسّير في مراكش من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر.

2–نصوص عربية من ورغة: لهجة جبالا في شمال مراكش، لكن اهتمامه بمراكش ولهجتها ما لبث أن اتسع حتى شمل إسبانيا الإسلامية، لأنه أدرك أنه لا يمكن الفصل بين تاريخ المغرب وتاريخ المسلمين في إسبانيا[6].

وفي سنة 1923م وجهته وزارة التعليم الفرنسية إلى الإسكوريال ليضع قائمة ما بها من مخطوطات، والتي يعود معظمها إلى خزانة السلطان زيدان السعدي التي استولى عليها الإسبان في عرض البحر، فالتقى بالعديد من المستشرقين الإسبان، وتعرف على ما نشروه من دراسات، وكذا العثور على مخطوطات قيّمة تتعلق بتاريخ العدوتين الأدبي والاجتماعي، إضافة إلى مشاهدة ما تزخر به بلاد الأندلس من آثار الحضارة الإسلامية ومعالم عمرانية، وهذا ما دفعه إلى زيارة البلاد عدة مرات، والتجول في مختلف مناطقها، ومواصلة البحث والتنقيب عن محتويات خزائنها[8].

في سنة 1927م انتدبته كلية الآداب الجزائرية أستاذا لتدريس تاريخ العرب والحضارة الإسلامية، وفي سنة 1935م استعفي من مهمة إدارة معهد الرباط، وفي سنة 1938م دعته جامعة القاهرة أستاذا زائرا، كما عينته إدارة الجامعة في اللجنة المكلفة بتحقيق كتاب "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" لابن بسام الشنتريني[9]، وأشرف عدّة سنوات على الطبعة الفرنسية لدائرة المعارف الإسلامية، وأنشأ سنة 1954م مجلة "أربيكا" للدراسات العربية، التي أصبحت أهم مجلة فرنسية متخصصة في الآداب العربية والعلوم الإسلامية[10]، ونشر فيها نصوصا من

كتاب"المقتبس" لابن حيان، كما عين في عضوية جمعيات عديدة منها المجمع الإسباني، والجمعية الملكية الآسيوية البريطانية.

لقد اهتم ليفي بروفنسال بالتراث الأدبي والتاريخي لبلاد المغرب الإسلامي، موجها عنايته إلى تاريخ الأندلس في إسبانيا، فحركية هذا المستشرق المستمرة في مجال نشر وتحقيق المصادر التاريخية والجغرافية والأدبية لهذا الجزء الهام من العالم الإسلامي، إضافة إلى ما ألّفه من كتب ودراسات، ما هو إلاّ دليل على مدى الجهد الذي قام به في سبيل إخراج المصادر التاريخية الهامة إلى الوجود[11]، وكانت وفاته سنة 1956م[12].

ويعد مؤلفنا من المستشرقين اليهود الذين فضلوا الانتساب إلى الاستشراق الأوروبي على أن يُوصفوا على أهم مستشرقين يهود، حتى لا يقل تأثيرهم[13]، لذا يعرف على أنه مستشرق فرنسي، كما سار على الخطى التي رسمها الإستشراق لتحقيق أهدافه، من خلال الكتاب والمقال في المجلات العلمية وكرسي التدريس في الجامعة، والمناقشة في المؤتمرات العلمية العامة، فشغل ليفي بروفنسال منصب أستاذ للدراسات العربية في كلية الآداب بجامعة باريس[14]، خاصة وأن فرنسا كانت مهتمة اهتماما كبيرا بالدراسات الاستشراقية الاستعرابية، فأقامت مؤسسات مختلفة داخل أراضيها وخارجها خدمة للمصالح التي تجنيها منها في مختلف المجالات، وبخاصة الاستعماري، والجامعات حوت معاهد خاصة للدراسات الإسلامية والعربية تقوم بالتدريس الجامعي وتعليم اللغة العربية وتخريج الدارسين ممن سيواصلون أعمالهم في المجال الاستشراقي[15].

كما اهتم صاحب "مؤرخو الشرفاء" كغيره من المستشرقين بجمع المخطوطات العربية من كل مكان في بلاد الشرق الإسلامي، وكان العمل مبنيا على وعي تام بقيمة هذه المخطوطات التي تحمل تراثا غنيا في شتى مجالات العلوم، بالإضافة إلى عملية التحقيق والنشر[16]، وقد برز صاحب هذه الدراسة في ذلك.

آثار ليفي بروفنسال في مجال التأليف والنشر والتحقيق:

- مؤرخو الشرفاء: نشره في باريس سنة 1922م.
- تاريخ المسلمين في إسبانيا: تأليف دوزي، ثم أعاد ليفي بروفنسال نشره عام 1932م.
- إسبانيا المسلمة في القرن العاشر الميلادي: القاهرة 1938م.
- الحضارة العربية في إسبانيا: القاهرة 1938م.

– تاريخ إسبانيا الإسلامية: ج1، القاهرة، 1944م– ج2، باريس، 1950م، ج3، باريس، 1948.

– خلافة قرطبة: المؤسسات والحياة الاجتماعية والدينية والثقافية، مدريد، 1950م.

– محاضرات عن إسبانيا الإسلامية ألقاها في كلية الآداب في سنتي 1947–1945م القاهرة.

– الإسلام في المغرب والأندلس: دراسات في العصر الوسيط، باريس، 1948.

– سياسة عبد الرحمان الإفريقية، مجلة الأندلس، ج9، 1946م.

– "المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا الحسن" لابن مرزوق الخطيب، نشر في باريس عام 1925م.

– الجامع الصحيح لأبي عبد الله البخاري، نشر بمطبعة قوثنر1927م.

– آداب الحسبة لأبي عبد الله محمد السقطي المالقي بمساعدة كولان، نشر في باريس سنة 1931م.

– نبذ تاريخية في أخبار البربر في القرون الوسطى– من كتاب مفاخر البربر لمجهول–، نشر بالرباط سنة 1934م.

– القسم الأخير من كتاب "صلة الصلة" لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي، والتي ذيّل بها على كتاب "الصلة" لابن بشكوال، وأضاف لها مجموعة ضخمة من تراجم الأندلس والوافدين عليها من الغرباء، نشر بالرباط سنة1938م[17].

– صفة جزيرة الأندلس في العصور الوسطى– من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار– لابن عبد المنعم الحميري[18]، ونشر بمكتبة ليدن عام1939م.

– المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا لصاحبه علي بن عبد الله النباهي المالقي، ومن بين مضامينه تراجم لقضاة من الأندلس وبلاد المغرب وغيرها، نشر سنة 1948م في دار الكتاب المصري[19].

– أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام لمؤلفه لسان الدين إبن الخطيب (محمد بن عبد الله بن سعيد السليماني الغرناطي)، نشر ليفي بروفنسال الجزء الثاني منه سنة 1934م بالرباط، وهذا القسم خاص بدول الأندلس الإسلامية مع موجز لتاريخ دول أسبانيا المسيحية.

– آداب الحسبة لابن عبدون، نشره عام1934م.

– التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة، وهي مذكرات لعبد الله بن بلقين بن باديس الصنهاجي آخر ملوك بني زيري بغرناطة، نشر النص العربي سنة **1955**م، وجاء بإضافة مقارنة بالنص المترجم للغة الفرنسية (**1935**م)[20].

– في سنة **1928**م نشر المستشرق ليفي بروفنسال أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين مع نبذ من مختصر كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب المعروف بالمقتبس[21].

– البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب لابن عذارى المراكشي، أعاد كل من ليفي بروفنسال وكولان نشر الجزء الأول في ليدن سنة **1948**م، ونشر الجزء الثاني سنة **1951**م، وفي سنة **1930**م طبع الجزء الثالث بتحقيق ليفي بروفنسال تحت عنوان "تاريخ الأندلس من حين انقراض الدولة الأموية إلى آخر ملوك الطوائف"[22].

– الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لأبي الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت**542**هـ)، والكتاب أوفى مرجع لمعرفة حياة أدباء الأندلس في تلك الفترة، وشارك ليفي بروفنسال ضمن لجنة الترجمة والتأليف التي شكلتها جامعة فؤاد الأول بالقاهرة في نشر الأجزاء الثلاثة من هذا المصدر ابتداءا من سنة**1939**م[24].

– مجموعة رسائل موحدية من إنشاء كتاب الدولة المؤمنية، نشر بالرباط عام **1941**م، نشرها مترجمة بالفرنسية سنة **1942**م[25].

هذا الإصدار لم يخف ميول صاحبه الإستشراقي، الذي أبرزه في مقدمة الكتاب الصفحة "ز"، حيث أشاد بالدور الذي قاموا به في مجال الدراسات العربية؛ فبعد شكر الشرقيين والغربيين، يذكر قائلا: "لما تفضلوا منذ سنوات من الاعتراف بسعينا المواصل لدرس المدنيّة الإسلامية في العصور الوسطى، وبجهدنا لاستكشاف بعض نواحيها المبهمة ونشر مصادرها التي أتيح لنا إخراجها من زوايا النسيان، وبقيامنا بالدفاع عن المدنيّة".

أما في الصفحة "ح" فيضيف: "فنتمنى أن يساعدنا الدهر في المستقبل، ولا يخيب أولئك الأصدقاء في مأمولهم منا، وأن لا تزال الأيام تؤهلنا لعطفهم وتشجيعهم وتحبيذهم، وتمكننا من تتبع نشاطنا العادي بحسب ميلنا إليه وعنايتنا بمختلف مظاهرات الثقافة العربية وتجديدها الحالي المعجب".

إذن المجتمعات الإسلامية لم تعرف المدنية بالقدر التي عرفته عند الغربيين، على حد تعبير صاحب المقدمة، وإن كانت هناك اعترافات فعلية فهذا يدل على أنهم أصحاب فضل على

أفراد هذه المجتمعات في إزاحة الغموض الذي انتابها، خاصة وأن هؤلاء قد قاموا بالدفاع عنها داخل مجتمعات لم تعرف الحضارة إن صح التعبير، ودفاعهم عن المدنية يعني أن المجتمع الإسلامي لم يعرف لها قيمة.

ولو ربطنا الإستشراق بالحركة الاستعمارية سنلاحظ أن النص الثاني المشار إليه ما هو إلا تأكيد على أهداف هذه الحركة وميولها، خاصة وأن الاستشراق سببه الرئيسي ديني بالدرجة الأولى، ومحاولته إضعاف الإسلام والتشكيك في قيمه بإثبات فضل المستشرقين عليه، خاصة وأن ليفي بروفنسال ركز على "تتبع نشاطهم العادي بحسب ميلهم إليه" في ظل الحركة الإستشراقية وما تحمله من مكائد.

كما يشير إلى تجديد الثقافة العربية، لكن السؤال المطروح كيف سيكون هذا التجديد؟ ومن أي جانب؟ ولصالح من؟ كلها تساؤلات تحتاج إلى إجابات، خاصة لو قاربنا بين ما يحدث في العالم الإسلامي اليوم وعلاقته بالحركات المعادية للإسلام.

والنقطة الثانية والمهمة، هي تلك النجمة السداسية التي وضعها مُصْدر الكتاب في الواجهة تحت اسمه، وبهذا يكون ليفي بروفنسال من المستشرقين الذين يدسون مقدارا خاصا من السم في كتاباتهم ويحترسون في ذلك، فلا يزيد على النسبة المعينة لديهم، حتى لا يستوحش القارئ ولا يثير ذلك فيه الحذر، ولا يضعف ثقته بنزاهة المؤلف، وتبقى هذه الكتابات أشد خطرا على القارئ من تلك التي يكاشف صاحبها العداء.

هذا بالإضافة إلى فهارس المخطوطات (فهرس المخطوطات العربية المحفوظة بالرباط- الخزانة العام الأسكوريال)، وما نشره من نقد وتعريفات ومقالات ضمن المجلات المختلفة، كالمجلة الإفريقية، دائرة المعارف الإسلامية...

إن الجهد الذي بذله ليفي بروفنسال من أجل نشر وتحقيق المصادر التاريخية الخاصة بالمغرب الإسلامي يبدو واضحا رغم تلك النقائص، وعلى ما يبدو أنها مجموعة جليلة القدر من كتب التراث الأندلسي الأصيل، التي أمضى سنوات طويلة من عمره منكبا على دراسته نشرا وتأليفا ولا غنى للباحث في ميادين الدراسات الأندلسية عن أي منها، بما فيها الجزء المنتخب من كتاب "مفاخر البربر" الذي انفرد صاحبه بمعلومات استمدها من تحرياته الخاصة، أو من كتب ضائعة أثبت شذرات منها[26].

التعريف بكتاب مفاخر البربر ومؤلفه: إن هذا المخطوط مجموع يتكون من أجزاء مقتبسة من الكتّاب المغاربة والأندلسيين الذين يتكلمون عن الأحداث السياسية التي جرت خلال القرنين الرابع والخامس الهجري (10/11م)، إضافة إلى تراجم العديد من الملوك والعلماء ذوي الأصول البربرية، والذين كانوا إما في الأندلس أو في بلاد المغرب، كما تحدث صاحب المفاخر عن العلاقات بين زعماء قبائل زناتة وصنهاجة البربريتين من جهة، والمنصور بن أبي عامر من جهة أخرى.

حمل المخطوط في طياته اثنين وسبعين ترجمة لعلماء وفقهاء مغاربة، وخصص جزءا هاما من كتابه للتطرق إلى قضية أنساب البربر وأصولهم، وأهم القبائل البربرية، فهذا المصدر ذو أهمية كبرى لإحتوائه على مادة قيمة تتعلق بتاريخ بلاد المغرب في الفترة ما بين القرن4هـ/10م وبداية القرن 8هـ، وانفرد صاحبه بمعلومات لم يشر إليها سابقه من المؤرخين، كذكره لأسماء بعض الوزراء والكتاب البربر*.

ألّف "مفاخر البربر" سنة 712هـ/1312م، وهي الفترة التي عاش فيها المؤلف، والتي تدل على معاصرته للفترة المرينية[27]، لكن لم يعرف صاحب الكتاب وبقي مجهولا إلى غاية 2008م، ليعيد الدكتور عبد القادر بوباية البحث والتنقيب ليتوصل من خلال عمله هذا إلى إثبات هوية صاحب المؤلّف، وهو "أبو صالح بن عبد الحليم الإيلاني".

ليفي بروفنسال وتحقيق كتاب مفاخر البربر: قام ليفي بروفنسال بنشر جزء من كتاب "مفاخر البربر"، تحت عنوان "نبذ تاريخية في أخبار البربر في القرون الوسطى"، منتخبة من المجموع المسمى بكتاب "مفاخر البربر"، لكنه لم يتبع في نشره لهذا المخطوط الأسلوب العلمي الرصين، كما ترك بعض القضايا كما وردت دون مناقشة علمية أو تصحيح.

يقع الجزء الذي نشره المستشرق الفرنسي في مائة صفحة، تضمنت المحاور التالية:

- مقدمة مؤلف مفاخر البربر "ص1،2".
- ذكر أخبار المنصور بن أبي عامر مع البربر" ص3، 37" .
- ذكر بعض أخبار زيري بن عطية المغراوي وابنه المعز" ص37، 42".
- ذكر ثوار المغرب ورؤسائه وبعض ملوكه" ص43، 60".
- ذكر الفقهاء والأعلام من البربر" ص60، 78".
- ذكر البربر بجزيرة الأندلس" ص78، 80".

- ذكر ولاة لمتونة بالأندلس" ص81، 82".

- أما الفهارس فقد احتلت بقية النشرة (19صفحة) "ص83، 101"، إذ خصص فهرسا للموضوعات، وأخر بأسماء الرجال (ص83-94)، وفهرس بأسماء الأماكن (ص94-98)، ثم فهرس خاص بأسماء القبائل والعشائر والأجناس(ص98-101).

لكن وبعد مقارنة النسخة المحققة بما نشره المستشرق الفرنسي اتضح وجود بعض الفجوات والمزالق لدى هذا الأخير، وإهماله لقواعد وتقنيات التحقيق، نذكر من ذلك:

1- المستشرق الفرنسي لم يشر إلى النسخة المعتمدة ولا إلى مكان تواجدها، وهذا ما أثبته الدكتور بوباية في تحقيقه الذي اعتمد على نسختين متوفرتين من هذا المخطوط، الأولى تحت رقم "ك1275" والثانية "د1020"، إضافة إلى نشرة ليفي بروفنسال، وحسب ما أورده المحقق أنه جعل النسخة "ك1275" هي الأصل نظرا لوضوح وسهولة القراءة واعتمدها في التحقيق، أما النسخة "د1020"، وبسبب صغر حجم حروفها وطمس الكثير من كلماتها في الصورة المنسوخة المتوفرة لديه، فإنه قد اعتمد على نشرة ليفي بروفنسال لأنها منقولة عنها ولم يعد إليها إلا في الأجزاء التي لم ينشرها هذا الأخير[28].

2- لم يورد المحقق سيرة المؤلف وعصره، لأنه من الأمور المتفق عليها في مجال التحقيق تخصيص مبحث لدراسة سيرة صاحب النص وعصره ووظيفته ومذهبه ومنهجه والتيارات السائدة في زمنه، ودواعي تأليف كتابه.

3- يضاف إلى ذلك عدم إلمام بروفنسال باللغة العربية وقواعدها الماما كاملا، ولم يكن مؤهلا لاستيعابها استعابا تاما أو إدراك مغزى بعض المصطلحات إدراكا دقيقا، على عكس اليهود الذي كانوا أكثر إلماما باللغة العربية بالمقارنة مع غيرهم من المستشرقين، وهذا ما جعله يقع في كثير من الأخطاء والمزالق، والتي أدت إلى تشويه بعض المعاني بسبب القراءة الخاطئة للألفاظ، وهذه بعض الأخطاء التي أحصيتها بعد مقارنة إحدى عشر صفحة من الكتاب الذي نشره ليفي بروفنسال وما يقابلها في كتاب "مفاخر البربر" طبعة 2008م.

ونذكر منها على سبيل المثال لا على الحصر[29] ما يلي:

- وكان أقلهم حركة فدفن بقرطبة (ص12)، وفي الكتاب المحقق: "وكان أقلهم جريرة فدفن بقرطبة" (ص114).

- أباحها على الإقتطاع (ص14)، وفي الكتاب المحقق :"وأباحهما على ما افتتحاه" (ص115).

– وأنه متى نكث بالذمة منه برئْ (ص14)، وفي الكتاب المحقق: "وأنه متى نكث فالذمة منه بريئة" (116).

– يقيم عن الأزمام عن المعيشة إلى أن لها عنهم (ص20)، وفي الكتاب المحقق: "يقيم الأزمان من المعيشة إلى أن لهى عنهم (ص122).

– يسوس ضخم الملك هذا الأحدب (ص21)، وفي الكتاب المحقق: "ويسوس هذا الملك هذا الأحدب" (ص122).

– وغمض لمعروفه على جزالته واذاله لما كساه (ص22)، وفي الكتاب المحقق: "وغمض لمعروفه على جزالته وإزالة لما كساه" (ص124).

– أحمد بن بكر(ص5)، وفي الكتاب المحقق: "أحمد بن أبي بكر (ص107).

– ملتفتة بالأندلس (ص7)، وفي الكتاب المحقق: "ملتفة بالأندلسي (ص109) ويقصد به جعفر بن علي حمدون الأندلسي[30].

– وقرأ هناك على الشأمي والطرطوشي (ص70)، وفي الكتاب المحقق: "وقرأ هناك على الشاشي والطرطرشي" (ص178).

4– يتضح من خلال هذه الجمل أن صاحب "النبذ" أخطاء أحيانا في تنقيط الكلمات وتصحيح العبارات، حتى وإن كانت الأخطاء مطبعية لا دخل له فيها إلا أن منهجية التحقيق تستلزم مراجعة النص مراجعة تامة، خاصة وأن ليفي بروفنسال أشار في بداية النشرة إلى العبارة التالية: "اعتنى بنشرها وتصحيحها".

فهو لم يكلف نفسه عناء التنبيه في تعليقات ولو قصيرة أو قليلة على اختلاف بعض الكلمات أو الجمل، ولم يرجع إلى المعاجم للتأكد من بنية بعض المفردات في النص، والتي لا تحتاج إلاّ إلى إضافة نقط أو حروف أو حذفها أو تقديمها.

5–كما ينعدم في النص المنشور التعريف بمشاهير العلماء أو القياديين، أو تحديد بعض المواقع الجغرافية.

6–ومن الثغرات الأخرى التي وقع فيها ليفي بروفنسال انعدام الهوامش والتعليق على ما ورد من نصوص تاريخية، وعدم مقارنتها بمخطوط المجموع الثاني الذي كان موجودا بالخزانة الكتانية بفاس قبل أن ينقل إلى الخزانة العامة بالرباط[31].

7- ومن المسائل الملفتة للانتباه، انعدام قائمة المصادر والمراجع التي لا يخلو منها أي عمل جاد، لأنها تلقي الأضواء على القطعة المراد تحقيقها أو تصحيحها وهذا بعد المقارنة والمقابلة وتعديل ما يمكن تعديله، الأمر الذي جعل عمل ليفي بروفنسال نقصا من هذا الجانب.

8- وأخيرا، نصل إلى مسألة مهمة جدا وهي إغفال المستشرق الفرنسي لكثير من الفصول والأبواب التي تمس جوانب هامة من تاريخ البربر، أي قام بنشر جزء من المخطوط فقط، والتي أحصيناها في النقاط التالية:

- قصيدة شرف الدين البوصيري المتعلقة بمدح الشيخ الصوفي أبا مدين شعيب، والكثير من شيوخ الصوفية ببلاد المغرب، وجاء في مطلعها:

أبـــا مَدْيَنَ أَورَدْتَنِي مَـــاءً مَرِينًا   منَ الحُبّ حَتى فُزْتُ بالمَنْهَل العَذْب
وآنسْت نَارًا من جَنَابكَ للهُدَى   بَدَتْ فَانْجلت عَنَّـــا بِهَا ظُلَمُ الكَرْب
فَمثلكَ من يَدعُوهُ مثلي لكَرْبه   فَيَنْجُو لحُسْن الظَّن فيه من الكَرْب[32]

ويشير محقق كتاب مفاخر البربر إلى أنّ القصيدة تستغرق الورقات من**101** إلى **104** من المخطوط "ك **1275**"[33].

*فصل في ذكر سبق البربر وفخرهم، ذكر حدود بلاد المغرب، ذكر البربر بجزيرة الأندلس، ذكر ولاة لمتونة بالأندلس[34]، كما أهمل معلومات قيمة تخص بناء مدينة القيروان، وأخبار عقبة بن نافع على بلاد المغرب، وكذا معلومات تتعلق بأنساب البربر، والأحاديث النبوية التي تبرز فخرهم ومكانتهم العالية، وأخبار الأدارسة بعد وفاة إدريس الأكبر، وأخبار نسب بني عبد المؤمن وحكام الدولة الموحدية، والأحداث المتعلقة بالمهدي الذي بشر به الرّسول صلى الله عليه وسلم وأبرز من تلقب به.

رغم هذا يبقى مفاخر البربر نموذجا للمجهود الذي قام به المستشرقون من أجل نفض الغبار عن التراث الإسلامي، لأن هناك من كرس حياته وطاقته على دراسة العلوم الإسلامية، وبفضل جهودهم برز كثير من نوادر العلوم والمعارف التي لم تر ضوء الشمس منذ قرون، وأصبحت مصونة من الورثة الجاهلين، وكم من مصادر علمية ووثائق تاريخية لها مكانتها وقيمتها، صدرت لأول مرة بفضل جهودهم وهمتهم وقرت بها عيون العلماء في الشرق[35].

ولا يمكن تجاهل وإنكار ما قدمه هؤلاء للفكر الإسلامي، كاستيعاب المصادر وجمع المعلومات بشكل واسع، والترتيب والتنسيق في منهج البحث والتأليف والإحصاء والفهرسة،

وعنايتهم بها عناية كبيرة؛ ومن جهودهم نشر أصول العربية نشرا محررا مصححا بالمقارنة بين المخطوطات الراهنة، وقد خدم المستشرقون كذلك تراثنا الإسلامي لما نقلوا جانبا كبيرا من كتبنا إلى لغاقم.

لكن هذا لا يمنع من وجود طائفة من المستشرقين كان دأبها البحث عن مواضع الضعف في الشريعة الإسلامية والحضارة والتاريخ الإسلامي، وإبرازها لأجل غاية سياسية أو دينية، فنرى كثيرا من المستشرقين يركزون كل جهودهم ومساعيهم على تعريف مواضع الضعف في التاريخ الإسلامي[36]، معتمدين على أسلوب الدّس الخفي وإخفاء الحقائق وإبراز الشبهات وبتر النصوص وإثارة الشكوك في كل ما يتعلق بالدراسات عن تاريخ الإسلام، ومجتمعه ومدنيته حتى في .ديانته وشريعته[37].

إن المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال نفض الغبار عن تاريخ المغرب الإسلامي، مع اخفائه لمشاعره بمكر وذكاء، فهو يعد امتداد لدوزي وتلميذا له، واستمرارا لنمط تفكيره، والفكر الإستشراقي له خطورته لأنه يزيف الحقائق بطريقة محكمة، واتصاله بالتبشير اتصالا وثيقا ومستمرا.

الهوامش:

1-أحمد عبد الرحيم السايح: الإستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1996م، ص16.

2- أحمد عبد الرحيم السايح: نفس المرجع، ص14.

3-لقد كانت فرنسا من الدول الأوربية التي أنشأت مدارس لتعليم اللغات الشرقية وفي مقدمتها العربية، وفي مقدمة هذه المعاهد"الكوليج دو فرناس" الذي أسس سنة1514م، و"المدرسة الوطنية للغات الحيّة" والتي أسست لتعليم العربية والفارسية والتركية، وتعريف طلاب هذه اللغات بالعلاقات التجارية والسياسية القائمة بين فرنسا والشعوب التي تتكلم بها. عبد الكريم غلاّب: الندوة السادسة للجنة القيم الروحية والفكرية (المغرب في الدراسات الإستشراقية)، المملكة المغربية، الرباط، شوال1413هـ/ أبريل 1993م، ص21.

4-د. عبد الرحمان بدوي: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1993م، ص520.

5-إ.ليفي بروفنسال: مؤرخو الشرفاء، تعريب عبد القادر الخلاّدي، مطبوعات دار المغرب للتـأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1977م، ص9.

6-نجيب العقيقي: المستشرقون، ج1، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1980م، ص10. د. عبد الرحمان بدوي: مرجع سابق، ص520.

8-إ.ليفي بروفنسال: مرجع سابق، ص10.

9-نجيب العقيقي: مرجع سابق، 293.

11-محمد ماهر حمادة: المصادر العربية والمعربة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط6، 1987م، ص259.

12-نجيب العقيقي: مرجع سابق، ص293.

13-د. أحمد عبد الرحيم السايح: الاستشراق في ميزان نقد الفكر الاسلامي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1996م، ص52.

14- د. أحمد عبد الرحيم السايح: نفسه، صص 33-34. عبد الرحمان بدوي: مرجع سابق، ص521.

15-د.محمود حمدى زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، القاهرة، د/ط، د/ت، ص61.

16- د.محمود حمدى زقزوق: نفسه، صص 63-64.

17-عبد القادر بوباية: المستشرقون وكتابة التاريخ الإسلامي "أ. ليفي بروفنسال نموذجا"، مجلة عصور، جامعة وهران، العدد الثاني، السنة الأولى 1423هـ/ ديسمبر2002م، ص39.

18-محمد المنوني: المصادر العربية لتاريخ المغرب، ج1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1983م، ص77.اصبح الهامش18

19-محمد المنوني، مرجع سابق، ص78.

20-نفسه، ص42. هامش19

21-نفسه، ص92.

22-نفسه، ص31، عبد القادر بوباية: مرجع سابق، ص90.

23-ناصر الدين سعيدوني: من التراث التاريخي والجغرافي للمغرب الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م، صص 63،64.

24-محمد المنوني: مرجع سابق، ص66.

*-أنظر مقدمة محقق مفاخر البربر وما بعدها.

25-نجيب العقيقي: مرجع سابق، ص293.

26- الإيلاني (أبو علي صالح): مفاخر البربر، دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2008م، ص46.

27-محمد المنوني: مرجع سابق، ص68.

28- الإيلاني (أبو علي صالح): مصدر سابق، صص29-30.

29-الإيلاني: نفسه، ص20.

30-نفسه، ص190.

31-عبد القادر بوباية: مرجع سابق، ص96.

32-الإيلاني: مصدر سابق، ص193.

33-عبد القادر بوباية: مرجع سابق، ص96.

34-عبد القادر بوباية: مرجع سابق، ص96.

35-الإيلاني: مصدر سابق، هامش3، ص193.

36-أبو الحسن علي الحسني الندوي: الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1986م، ص13.

37- أبو الحسن علي الحسني الندوي: نفسه، ص15.

حوادث الثامن ماي 1945م في الجزائر: واقعها وتداعياتها.

د بن الشيخ حكيم*

مقدمة: تعد كتابة التاريخ الوطني الجزائري من أولويات كل باحث وناقد ومتحر للحقيقة، بل هو أكثر من ضرورة لإعادة رسم وقائعه بما يتلاءم وتطلعات شعبه وبما تستلزمه شخصيته الأدبية والثقافية، وواجبه العلمي والوطني، وفي ذلك يقول السيد فرحات عباس: «فبجانب أكاديميات حربية، شيدت أوروبا أكاديميات أخرى تعرف بأكاديميات العلوم الاستعمارية لقنت فيها فن التزوير والتحريف والتزييف، قصد الاستثمار والاستغلال»[1].

ولما تعرضت ذاكرتنا للعبث والتزوير من قبل الأقلام الاستعمارية وتوابعها فإنه لابد لنا اليوم أن نتحرى الحقيقة من الزيف وأن نحاول فهم تاريخنا الحديث والمعاصر، بناء على مصادره ووفقا لمادته الخام، حتى نتمكن من المساهمة في بناء المدرسة التاريخية الجزائرية، ورغم اجتهادات كثيرة هدفها جمع وترتيب وإثراء المكتبات الجزائرية بالنصوص ذات الصلة بتاريخنا الحديث لكنها تبقى إسهامات لها ثغراتها رغم أهميتها في دعم مصادر الحركة الوطنية أو تاريخ الجزائر، وبالرغم من أن دراستنا هذه لتاريخ الجزائر لم تكن أول أو آخر ما كتب، إذ سبقنا جيل آخر بالبحث والتنقيب عن جذور المأساة، غير أنني أجد نفسي ملزما ككل باحث جزائري يهتم بقضايا التاريخ وأحداثه، أن أسهم ولو بجهد متواضع لأعبر على سنوات الاستعمار التي طالت وطننا وكياننا ومقدساتنا وهويتنا طيلة 132سنة، كرست خلالها الإدارة الاستعمارية سياسة الإلحاق والتقتيل والكراهية والممارسات اللاإنسانية.

والجدير بالذكر أن مجازر 08 ماي 1945 ليست أولى ضحاياه ولكن وجوده مليء بالتجاوزات والاضطرابات والمعاناة، ولما كان لزاما علينا أن نكتب ونسهم في إعادة كتابة تاريخنا الوطني حتى نخلصه مما علق به من الشوائب والتزوير، جاء هذا الموضوع حول 08 ماي

*- أستاذ محاضر في التاريخ الحديث والمعاصر– قسم التاريخ– جامعة محمد بوضياف– المسيلة.

1945 هذا التاريخ الذي يمثل في حقيقة الأمر خرقا لكل المواثيق والأعراف الدولية، وتعد صارخ على القانون الدولي وقضايا حقوق الإنسان، مع أن فرنسا كانت أولى الداعين إلى ذلك من خلال ديباجة الثورة الفرنسية **1789**م.

هذا ويمكننا أن نشير إلى مقولة أحد المفكرين(2) بما يلي: «كيف يطالب الإنسان العربي بأن يكون إنسانا جديدا ولا سيما بعد هذه السلسلة من النكبات إذا ما ظل فاقدا حتى هذه الحرية الشكلية ؟ وكيف يمكن أن نعثر على الإنسان العربي إذا لم يعثر هو على ذاته حتى يمثل هذه المسألة الضيقة وإن تكن أساسية».

والحال كذلك عندما وقعت مجازر **08** ماي **1945**م وحين اختلط فيها حلم الاستقلال والإنعتاق بواقع الاستعمار، وبين هذا وذاك ظلت الأمة الجزائرية وإلى غاية هذا التاريخ تبحث عن دعائم تواصلها ولوازم تجددها، وتنظر بعين اللهفة إلى من ينجدها ويخرجها من ليل الاستعمار ودهاليز الظـــلام إلى نور الأمان والتحرر.

وإذ أجدني لا أضع قيودا لهذا المبحث لا لقصور منهجي، ولكن لأجعل نهايات المسألة تتعزز حقائقها بين المؤرخ والباحث والمهتم، ولكل فكره ومنهجه وأداته في البحث والاستقصاء، ثم الاستنتاج والحكم في أخر المطاف.

ولما كنت مقتنعا أن لكل بحث أو دراسة إشكالية، وجدت أنه من الأهمية بمكان أن أضع بدوري جملة من الإشكاليات وإن شئت أن تسميها تساؤلات حول مأساة **08** ماي **1945**م وهي كالآتي:

- هل حوادث **08** ماي هي مجرد مواجهات اندلعت كرد فعل ضد تدخل البوليس الفرنسي لقمع مسيرات سلمية ؟
- هل حوادث **08** ماي هي أحداث منظمة دعت إليها أحزاب وجمعيات سياسية، أم جاءت لتعبر عن حالة وعي وإدراك لمصير هذا الشعب، الذي عاش وذاق الويلات؟ فانتفض وثار ليغير ما أصابه، ويعبر عن آلام وجراح طالته في نفسه وكرامته وعزته، فاستغل مرحلة الانتصار على النازية سنة **1945**، وراح يذكر فرنسا بالوعود التي قطعتها على نفسها، وبذالك كان لابد من القطيعة بين الاستعمار الفرنسي والجزائر؟
- هل **08** ماي **1945** أحداث،أم مظاهرات، أم مأساة، أم انتفاضة، أم هي ثورة فاشلة، أم مرحلة هيجان أم أنها كل ذلك لتشابه الدلالات والنتائج؟.

وبنظرة فاحصة ودقيقة لأوضاع ما قبل 08 ماي نرى بأنه في هذه المرحلة العصيبة من تاريخ الجزائر وقبلها أثيرت مسألة وجود الدولة الجزائرية أو غيابها[3] وهل كانت لها السيادة التي هي دعامة هذه الأمة وعنفوانها، حينها تنكرت الإدارة الاستعمارية لحقوق هذا الشعب وتملصت من واجباتها اتجاهه، كما صرح بذلك الجنرال ديغول سنة 1959م لقوله: «بأن الجزائريين لم يعرفوا الوحدة ولم يتمتع الشعب الجزائري على الإطلاق بالسيادة عبر التاريخ، حيث أن الجزائر احتلها القرطاجيون، والرومان، والوندال، والبيزنطيون والعرب السوريون وعرب قرطبة، والأتراك، والفرنسيون وأن هؤلاء جميعا احتلوا الجزائر من دون أن تكون هناك حكومة جزائرية»[4].

والواقع أننا عندما ندرس مأساة 08 ماي 1945م، إنما نميز عهدا جديدا وفاصلا تاريخيا هاما، وأداة للقوة النفسية المتوازنة، نؤكدها من خلال قدرة الشعب الجزائري، في وقت حفل بالمتغيرات السياسية والاقتصادية على التحدي والنهوض ورفض إرادة الباطل، ولعلها من المفارقات التي صنعت من العجز قوة ومن الشيء كيانا قائما، ثم إن الإمكانية التاريخية ليست يوما واحدا



السيد مصالي الحاج زعيم اتجاه الاستقلال

بعده الظلام، لأن الذي يصنع هذه الإمكانية هو مزيج من آمال ونضال الشعوب وليست عود ثقاب يشتعل بسرعة ثم تنطفئ.

لذلك فقد رأى الشعب الجزائري غايته في هذه الحياة قد تمثلت له وكأنه يراها رائي العين وسعى إليها بدافع عجيب، فأدرك بعدها الأهداف فمشى صوبها حتى أصبح سلوكه عنوانا لنظرية المقاومة والتصدي والوطنية، وإذا حللنا هذه القضية الوطنية فإننا نجد فيها أيضا مع الأشياء المكتسبة أشياء من الأصالة وحضارة هذه الأمة .

أ- حوادث 08 ماي بين الواقع والعفوية: الظاهر أنه كان للحركة الوطنية الجزائرية جوانبها الإيديولوجية وكذلك السوسيولوجية والسيكولوجية، لأن وقائع 08 ماي إنما هي تبدل في نفسية الجزائري الذي رفض الخنوع لسياسة المستعمر، فغير سياسته واستراتيجيته التي أضاءت له ما حوله، وكشفت عن مؤامرات ودسائس دبرت في الخفاء حتى يكون التخطيط ناجعا والجرم أكبر.

فجاءته بالتالي مرحلة الانعطاف التي عبر عنها المؤرخون: «أنه هناك في التاريخ شيء اسمه (نقطة الانكسار) وهي تصيب الأفراد وتصيب الجماعات، ترغمهم على أن يتمردوا في لحظة من اللحظات حتى وإن بدا تمردهم يائسا»[5]، وعموما لم تكن حوادث 08 ماي 1945 انتفاضة عفوية ولكنها كانت تسلسلا تاريخيا فرضته الأحداث المتعاقبة وحتمية الظروف القاسية وفي ذلك يقول السيد قنانش: «يجب أن ندرس أحداث 08 ماي 1945 على أنها مقدمة لمرحلة جديدة عانـــينا فيها الأمرّين وأصبحنا نجر ذيول الخيبة والتمزق»[6]. وإذا اعتبرنا أن الوجود الفرنسي في الجزائر أكبر جريمة فإن حوادث 08 ماي هي أم الجرائم على الإطلاق، لأن المستعمر قتل من الجزائريين الآلاف وزج بالكثير في السجون[7].

هذا وقد أورد السيد الشاذلي المكي ملخصا عن الأوضاع التي سادت سنة 1945 من خلال الجرائد الرسمية للإدارة الاستعمارية، مثل جريدة ليبرتي (**Liberté**)، وألجي روبليكان (**Républicaine Alger**) وغيرهما مايلي: «على إثر فاجعة الجزائر الجزائر أنشئت [المليشيا] وألغيت كل الحريات الديمقراطية، وتقلدت السلطة العسكرية أمور الشرطة، فأعلنت الطوارئ وصدرت القوانين الاستثنائية والأحكام العرفية، وسلح كل الأوروبيين وأصبح الجزائريون لا يؤذن لهم بالخروج من دورهم إلا إذا كانوا يحملون شارات على سواعدهم أذنت لهم بها السلطة بعد تحقيق دقيق يثبت أن لهم أعمالا في المؤسسات العامة »[8].

وقد تشكلت هذه المليشيات من قدماء المحاربين الفرنسيين والمتطوعين الأوروبيين إضافة إلى السيد **Garrivet**. ورئيس قدماء المحاربين السيد **M.Camp** قائد المكلف بالذخيرة

السيد كامب والسيد ميشيلان الذي كان يشغل آنذاك وظيفة الأمين العام للنقابات المحلية وغيرهم كثير[9] ثم أن مصادر هذا الثوران الشعبي وإن كان سلميا يوم 08 ماي 1945 فقد كانت له ظروفه ودواعيه، لأنه كان سيقع لا محالة، إما في هذا التاريخ أو بعده خاصة لما ظلت مظالم فرنسا تتخمر وتتعمق وتزداد خنقا في قلوب الجزائريين حتى إذ هم لم يتمكنوا من صدها وكتمها تفجرت فكأنها بركان خامد، حطم ما حوله فكان وقعه محمودا يوم خرج الآلاف من الجزائريين في أصقاع كثيرة من الجزائر وليس فقط في سطيف وقالمة وخراطة.

حينها أدركت فرنسا أن إرادة المظلوم المغتصب حقه لا تقهر وأن الشعوب وإن هي صبرت وسكتت يأتي اليوم الذي تعبر فيه عن وجودها وكيانها وكرامتها التي أهينت، وأن تدفع بهذا الظلم وأن تقهر الغزاة المعتدين وكذلك فعل الشعب الجزائري يوم الثامن من ماي 1945 ذودا عن الكرامة وإعلاء لحضارة طمست معالمها، وكيان ديس بالأقدام، وعن جنس ظل طوال قرون من الزمن يتفاعل ويتطور ويمد الحوض الغربي من المتوسط بثقافاته وتراثه وإسهاماته السياسية والفكرية والدينية والحضارية والعسكرية والاقتصادية، لأن التاريخ شهد بأن الجزائر ضاربة في أعماقه كان لها وجود نوميدي بقيادة ماسينيسا وزعيم للمقاومة كيوغرطة ضد الإمبريالية الرومانية سنوات طوال[10].

الواقع أن الإدارة الاستعمارية حاولت أن تنتقم من تنامي المد الوطني الذي أصبح يعبر عنه المستعمر بلفظ العاصفة، وفي هذا الصدد تذهب بعض الدراسات التاريخية إلى تأكيد فكرة أن أحداث 08 ماي 1945 كانت أحداثا مقصودة من قبل المستعمر، هدفها تحطيم الوطنية الجزائرية التي أخذت في النشوء والتطور(11) والقضاء على كل مبادرة غرضها التحرر والاستقلال وفي هذه الأثناء كان قد تتشكل حزب أحباب البيان والحرية في مارس 1944 بمدينة سطيف، وعندها جاءت فرصة الانتقام من الحركة الوطنية التي أخذت تثير مخاوف الإدارة الفرنسية، خاصة بعدما ازداد أتباعه من بقية الأحزاب وفي طليعتها حزب الشعب الجزائري والحزب الشيوعي، ناهيك عن الاتصالات الشخصية التي كانت بين قادة هذه الأحزاب، وأخص بالذكر العلاقات التي كانت بين فرحات عباس ومصالي الحاج رغم الاختلاف الذي ميز توجههما الإيديولوجي ورغم تباين منهجيهما[12].

لعّل الدارس لحوادث 08 ماي يعتقد بأنها الأولى في قائمة الجرائم الفرنسية والحال أن فرنسا ظلت تنكل بالجزائريين طوال فترة تواجدها بالجزائر ومنذ سنة 1830، لقول الجنرال

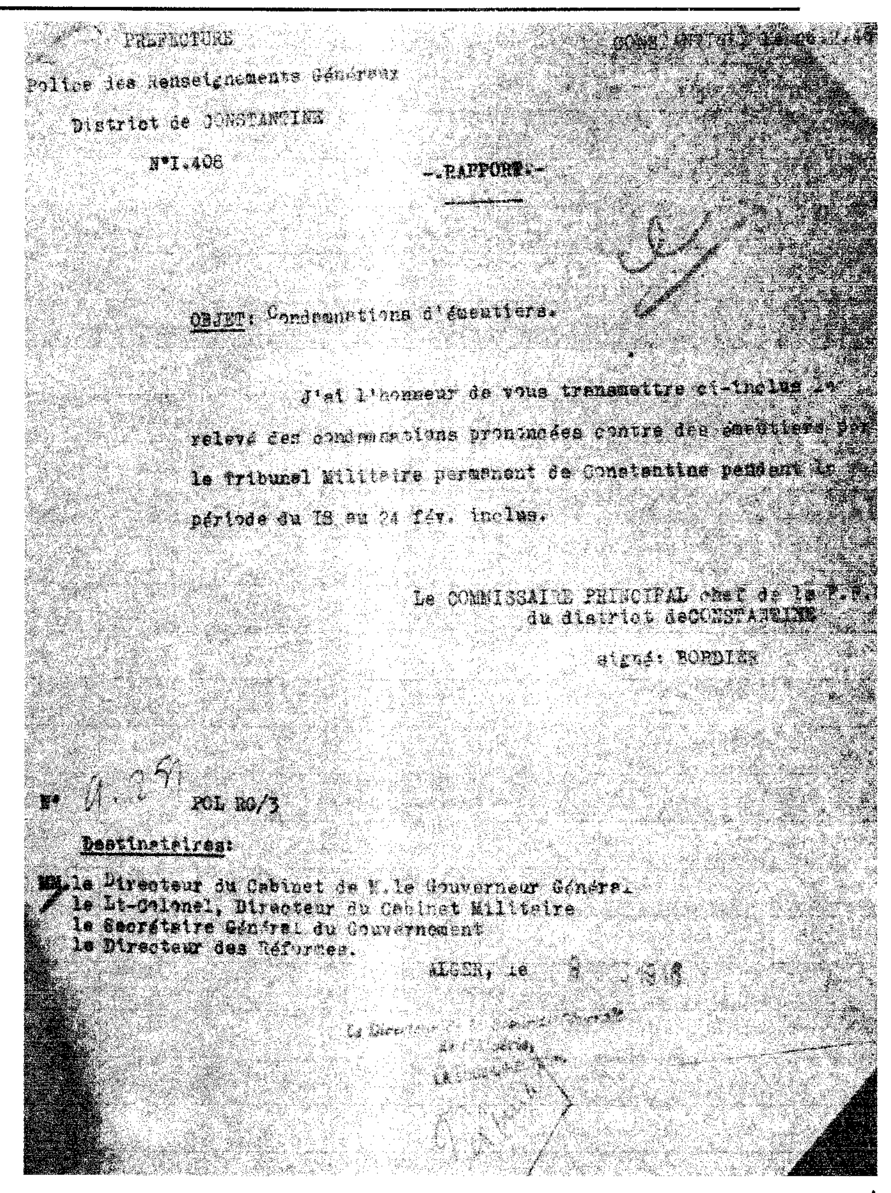
بيجو: «...هذا الرجل هو نفس الرجل الذي استنكر التقيد بالمبادئ الإنسانية وهذا التقيد هو السبب في امتداد حزب إفريقيا ما لا نهاية له» في رده على العمل الإجرامي الذي ارتكبه الكولونيل بيلسي عندما قام بحرق حوالي ألف شخص من الأهالي بعدما لاذوا بالمغارات بنسائهم وأطفالهم[13].

وبنظرة المؤرخ المتبصر يرى بأن المستعمر قد إختار شهر أفريل من سنة **1945** لترقية السيد ليستراد كاربونال (CARBONNEL LESTRADE) الذي كان حاكما لبلدية ممتزجة إلى عامل عمالة (والي)، وحينها أقر هذا الأخير للدكتور سعدان بأن حوادث ستقع وأن حزبا سيحل[14]، وفي نفس السياق ذهب النائب أبو (ABBO) وأحد المتشددين الفرنسيين بأن تشويشات ستنفجر ويتحتم على الجنرال ديغول التراجع عن قرار السابع من مارس **1944**م وهكذا تم حل حزب أحباب البيان والحرية وأعلن عن حالة الحصار وقنبلت القرى والمداشر الآهلة بالسكان وألقي القبض على زعماء الحزب والنقابات والشعب والعلماء وأبعد مصالي الحاج إلى إفريقيا الوسطى[15].

-2-

			Acquitté.
[illegible] 1944 [illegible]	[illegible] Ben Bel-[illegible]	[illegible] Construction de barricades dans un mouvement insurrectionnel.	
d°	[illegible] Hocine Ben Salah		5 ans de détention sans interdiction de séjour.
d°	[illegible] Bachir Ben [illegible]. *	* Port d'armes dans un mouvement insurrectionnel.	d°
d°	[illegible] Ahmed Ben [illegible].		Acquitté.
d°	[illegible] Mohamed Ben Ali *		5 ans de détention sans interdiction de séjour.
d°	[illegible] Chérif Ben Rabah		Acquitté.
d°	[illegible] Mokhtar Ben Saleh. *		5 ans de détention sans interdiction de séjour.
d°	[illegible] Ben Abdallah.		3 ans de prison avec sursis.
d°	[illegible] Ben [illegible]. *		Chose jugée.
d°	[illegible] Ben [illegible]. *		1 an de prison.
d°	TIAR Ramdane Ben Larbi *		Chose jugée.
d°	[illegible] Ferhat Ben Djaballah. *		5 ans de détention sans interdiction de séjour.
d°	[illegible] Hocine Ben Belkacem		d°
d°	[illegible] Mohamed Ben Taher.		d°
d°	[illegible] Hocine Ben [illegible]		d°
d°	[illegible] Ben Rabah		18 mois de prison avec sursis.
8 Mai 1945 PERIGOTVILLE	[illegible] Ahmed Ben Salah		1 an de prison avec sursis.
	[illegible] Mohamed Ben	Ports armes au cours d'un mouvement insurrectionnel.	Condamné à mort.
9 Mai 1945 [illegible]	[illegible] Ben Ahmed.	Assassinats.	Condamné à mort.
d°	[illegible] Larbi Ben Mohamed.	d°	d°
d°	[illegible] Mohamed Ben Amar.	Complicité assassinats.	d°

....../


PREFECTURE

Police des Renseignements Généraux

District de CONSTANTINE

N°I.406

-.RAPPORT.-

OBJET: Condamnations d'émeutiers.

J'ai l'honneur de vous transmettre ci-inclus le relevé des condamnations prononcées contre des émeutiers par le tribunal Militaire permanent de Constantine pendant la période du I8 au 24 fév. inclus.

Le COMMISSAIRE PRINCIPAL chef de la P.R.G. du district deCONSTANTINE

signé: BORDIER

N° 4.251 POL RG/3

Destinataires:

MM. le Directeur du Cabinet de M. le Gouverneur Général
le Lt-Colonel, Directeur du Cabinet Militaire
le Secrétaire Général du Gouvernement
le Directeur des Réformes.

ALGER, le

المصدر:

- Caom Archives Aix en Provence, condamnation des émeutes 1945 carton 8CAB-112.

والجدير بالذكر هو أن الراية الجزائرية ظهرت بشكل مفاجئ لدى السلطات الفرنسية ولأول مرة في تاريخ الجزائر المستعمرة، وهي صورة جديدة ورمز لنضال الجزائريين الذي أخذ يتطور، وترتسم معالمه نتيجة حالة الوعي التي بلغها.

غير أن جرائم فرنسا لم تقتصر على إبادة الجزائريين في **08** ماي **1945**، ولكن جذوره تمتد إلى سنة **1830** وبعدها كذلك[16]، ففي عهد بيجو مثلا أي بعد سنة **1840** جاء جيل من الضباط الفرنسيين أصغر سنا وأشد بطشا، تصور كل منهم بأنه يحمل رسالة ويضيق ذرعا بمقاومة شعب رأى وجوب الاستقلال والتخلص من ربق الاستعمار[17]، وحتى بيجو نفسه كان يأمر بأن يعلق كل جزائري على ثيابه لافتة مشينة كتبت عليها «عربي خاضع »، وهذه أحد النقاط السوداء التي حفل بها زمن الاستعمار[18].

ولنا كذلك أن نعرض أحد الشهادات الهامة للدكتور ج.توماس الذي عمل طويلا بمستشفى مدينة الجزائر يقول: «لقد عشت في مدينة الجزائر فترة طويلة، وقد رأيت فرقا من الأطفال في أسمال بالية يجنون قوت يومهم... إني كنت في الجزائر سنة **1945** في وقت المجاعة عندما كان الآلاف من الناس يموتون جوعا خلال سنوات الجفاف، وشاهدت القمع المروع يعني حاثة **08** ماي **1945**، الذي نتج عنه موت ستين ألف (**60** ألف) وشاهدت أطفالا عمرهم سنة واحدة يأكلون التراب، كما شاهدت مائة شخص يموتون من الملاريا بضعة أيام بغرداية، فكيف لا نحصد الثورة عندما تكون قد زرعنا خلال هذه المدة الطويلة الحقد والإهانات والبؤس »[19].

ويظل الاعتقاد راسخا أن إيديولوجية هذا الشعب ذات البعد العربي الإسلامي تختلف شكلا ومضمونا عن الفكر الاستعماري الهدام، وبخاصة أن فرنسا كان هدفها القضاء على اللسان العربي في الجزائر، وخلق طبقة من المثقفين بالفرنسية يؤمنون بحضارة الغرب تؤهلهم للسيطرة على الشعب الجزائري[20].

ولا أظنني أقتنع بأسباب تأخر ظهور الفكرة القومية في الجزائر[21] والذي ترجعه بعض الدراسات التاريخية إلى التدهور الذي أصاب أركان المجتمع الجزائري، ثم إلى محاولات الاستعمار لتحطيم الثقافة الوطنية[22] لأن وطنية وقومية الجزائريين ظلت راسخة رغم ضغط المستعمر ورغم التهميش والإبعاد الذي لحق بهم وبأحزابهم، لأن المتتبع لوقائع هذه الأحداث يرى بأنها لم تؤدي إلى النتائج التي انتظرها المعمرون، لأن الشعب الجزائري ظل مجندا من أجل انتصار مطامحه الوطنية والقومية في الحرية والاستقلال، وبذلك حطم أسطورة تفوق الإنسان الأوروبي[23]، وقدمت دليلا على أنه لا مجال ووسيلة لدحض المستعمر سوى الثورة المسلحة وحتمية المواجهة مع القوى الظلامية، فتأسست المنظمة الخاصة في سنة **1947**، وعاود حزب

الشعب إلى الظهور في تسمية جديدة هي حـركة الانتصار للـحريات الديمقراطية[24] منذ نوفمبر **1946**، كما أعيد تشكل حزب أنصار البيان والحرية رسميا .



صور من الإبادة الجماعية للجزائريين

ب- الدلالات التي تحتملها وقائع **08** ماي **1945**: يختلف المدلول والمعنى والأسلوب والمصطلح بالنسبة للثامن ماي **45**، بل وتتباين في الرؤى سواء كانت تعبر عن مواقف جزائرية

أو فرنسية أو حتى إنسانية، لكن الفكرة واحدة والمعنى واحد لأن الجرم المظلوم أوحد هو الشعب الجزائري في آخر المطاف، إنه رغم التباين في وجهات نظر المؤرخين على اعتبار 08 ماي أحداث أو مجازر، أو انتفاضة أو ثورة، غير أننا نقف على معنى واحد هو العنهجية الاستعمارية الغاشمة التي أرادت محو شخصيتنا ووجودنا بكل الاشكال وبكل الوسائل التي كانت تمتلكها.

ليس من الفلسفة في شيء حين نصور وقائع 08 ماي بالمأساة التي أصابت الشعب الجزائري بينما كان يتطلع إلى الاستقلال في حشود مسالمة، بناءا على وعود والتزامات فرنسا، ذلكم فرنسا التي تدعي في دساتيرها أحقية الأقاليم الواقعة في ما وراء البحار، بما في ذلك الجزائر وأقطار كثيرة في العالم المستعمر في المساواة والحياة الكريمة.

والأخطر من ذلك كله حين « صادقت الجمعية العامة للأمم المتحدة في 13 ديسمبر سنة 1946م على اتفاقيتي الوصاية على إقليمي التوجو الكاميرون اللتين بموجبهما وضع هذان الآقليمان تحت إدارة فرنسا وطبقا للمادة الثالثة منها»(25)، وأحداث ماي لها قراءات كثيرة، قراءة استعمارية متعنتة تبدي الميل لصالح الإدارة، التي كان من واجبها تحمل مسؤولية ما يقع في الجزائر من أعمال الشغب والفوضى، ولزاما عليها درء الشكوك والمناورات والتي يتسبب في وقوعها الأهالي وقياداهم الوطنية، وقراءة جزائرية ترى عكس ذلك حين تذهب إلى تأكيد مسؤولية إدارة الاحتلال والكولون في ما جرى في هذا اليوم المشؤوم، الذي أنزل الحزن بالجزائر كلها.

ج- <u>نتائج 08 ماي 1945</u>: هذا ويمكن الاعتقاد بجواز فكرة أن حوادث 08 ماي لها اتصال ودور أساسي في الانطلاقة الثورية يوم الفاتح من نوفمبر 1954، لأن هذا الاتجاه زاد تعمقا وزاد معه وعي الجزائريين سياسيا وجماهريا، بأن إدارة الاحتلال الفرنسي قد انتهجت سياسة المغالطة والتمويه وجعلت الجزائريين يعتقدون بجدوى الاستقلال والتحرر بمجرد القضاء على القوة الهتلرية المتنامية، هذا المنطق المغاير للحقيقة هو الذي أسهم إلى حد بعيد في إشعال فتيل المعارضة والرفض من قبل هؤلاء، وبذلك فند المزاعم التي ترى بأن هذا الشعب لا يثور إلا بدافع الجوع أو طلبا لحاجة.

ويمكن تلخيص نتائج هذه الحوادث على النحو الأتي:

- أحداث 08 ماي كانت نداء خافتا للثورة، وديباجة المقاومة الوطنية في مظهر جديد.

– أحداث سلمية تنم عن تبصر ووعي لدى قيادة الحركة الوطنية وبين أفراد الشعب الجزائري، أو لحظة التدافع الحضاري والانتقال إلى الأمام.

أما بشريا فقد أزهقت فيها الآلة العسكرية الفرنسية الآلاف من الجزائريين الأبرياء العزل، رغم اختلاف الإحصائيات بين جزائرية وفرنسية وأمريكية والتي تراوحت بين **15** ألف و**45** ألف و**80** ألف شهيد جزائري.

– منطق الحركة الوطنية الجديد، و تسارع الأحداث في جزائر الاستعمار.

– يكاد يجمع أغلب المؤرخين بأن أحداث **08** ماي **1945** أحداث سلمية للمطالبة بالاستقلال، لكنهم يدللون بطريقة أو بأخرى على أنها تحول نفسي في عقلية الجزائري الذي ألف الحرية ورفض الخنوع لإرادة المستعمر.

– ظهرت نتائج **8** ماي مدى حدة الصراع الذي كان بين الجزائريين والفرنسيين والذي هو في جوهره صراع حضاري، عقائدي، فلسفي، فكري ترجم واقعا حضاريا تقليديا واحدا كان ولازال بين الإسلام والصليبية.

– أظهرت **08** ماي وحدة نضالية بين الفعاليات الإيديولوجية للحركة الوطنية الجزائرية، لأنها عبرت في واقع الأمر عن مدى التطابق في توجهات نظر زعمائها الاستقلالية رغم اختلافهم إيديولوجيا.

– **08** ماي وقائع لا تمحى من الذاكرة الجزائرية.

لنا في هذا المجال أن نذكر بمقولة الشيخ البشير الإبراهيمي حين قال: «لو أن تاريخ فرنسا كتب بأقلام من نور ...ثم كتب في آخره هذا الفصل المخزي بعنوان مذابح سطيف وقالمة وخراطة لطمس هذا الفصل ذلك التاريخ كله ».

–كذلك هي ترجمة بسيطة لواقع الاحتلال من خلال الوقوف عند معانيها واستخلاص دلالاتها، وبخاصة حين نجعل مقارنة في ميزان القوة بين جيش الاستعمار الذي تضعضعت ونخرت قواه أمام النازية سنة **1940** حيث لم يدم صموده بضعة أيام متتالية، حين أخذ يتهاوى ليقع في آخر المطاف في قبضة من هو أقوى منه، بشعب أعزل من السلاح وأمة دنسها الوجود الفرنسي واستسلمت لقدرها المحتوم، تلكم هي معادلة لم تتكافأ فيها الفرص ولم تتجانس فيها المعطيات، واقع تظهر فيه قوة المستعمر وتتبدد فيه معنويات الضعيف المغلوب على أمره .

– حينها نستلهم دروس الماضي وذكريات الاستعمار التعيسة، خاصة لما نتذكر معاناة أجدادنا أمام التعذيب والقهر[26]، ورغم ذلك وقفوا، صمدوا، ولم تهتز صفوفهم ولم يضطرب جانبهم، واليوم ونحن ننعم بالاستقلال علينا كباحثين أن نظهر جوانب تاريخنا وثقافتنا، وأن نعلم الأجيال الحالية والآتية العبرة من هذه الأحداث، وأن الاستعمار واحد رغم وجوهه المتغيرة ومواقعه المتبدلة، لكن جرمه وجوره لا يتبدلان ولا يتباينان .

– وكذلك أسهمت أحداث ماي **1945**م في التعجيل بقيام الثورة، لما صعد الكثير من الجزائريين الجبال ومكثوا بها حتى تشكلت جبهة التحرير الوطني وجاءت ثورة نوفمبر، فنظموا إليها واحتضنوها وثابروا على القتال حتى تأتت ثماره وكتب الاستقلال .

– إذن فمرجعية الكفاح الوطني كان بكل تأكيد أحد مرجعيات نتائج الثامن من ماي الذي لا تمحوه الأيام و يقف شاهدا على وقائع الألم ومواضع عاشها أجدادنا بمرارتها وأحقادها، واليوم رغم تنكر السلطات الفرنسية وتسترها حول أحداث **08** ماي، غير أنها تلجأ من الحين إلى الأخر إلى الاعتراف ضمنيا بجرائمها مثلما نفهم من تصريح سفيرها هور كولن دوفارديار «بأن أحداث ماي **1945** بدايات لمحاولة الاعتراف بما اقترفته فرنسا في حق الجزائريين» غير أننا نعتبرها جادة وتحول في الموقف الرسمي الفرنسي بهدف تحقيق طموحات استعمارية من نوع جديد، من جهة أخرى ذهب المؤرخ يحي بوعزيز بعيدا حين قال: «بأن فرنسا خلال فترة الاستعمار لم تكن رحيمة مع الجزائريين، واستعملت شتى أساليب القوة والبطش إلا أن الشعب الجزائري تمسك بهويته و ثقافته»[27].

نستخلص من واقع وأحداث **08** ماي **1945** أن الجزائر كانت قد دخلت منعرجا حاسما ومرت إلى طريق جديد أوصلها في آخر المطاف إلى التحرر حين اندلعت الثورة في **01** نوفمبر **1954**، لآن الذين اضطهدوا بنيران هذه المأساة قد صعدوا الجبال وشكلوا أولى خلايا الثورة، كما تعتبر هذه الأحداث جزءا بسيط من مشروع الإبادة والتقتيل الذي حمله غلاة الإدارة الفرنسية قبل وأثناء الثورة.

ومهما يكن فإن مأساة **08** ماي أثبتت بما لا يدعوا مجالا للشك أن إرادة الشعوب لا تقهرها العنجهية والبربرية والمغالاة ولا حتى سياسة تكميم الأفواه.

الهوامش:

1- فرحات عباس: ليل الاستعمار، (حرب الجزائر وثورتها)، تعريب: أبو بكر رحال، مطبعة فضالة- المحمدية- المغرب، د. ت، ص.18

2- نسيب نمر: فلسفة الحركة التحررية الوطنية، دار الرائد العربي، لبنان، دون تاريخ، ص.151

3- عبد الكريم بوصفصاف، خصائص الدولة الجزائرية في العصر الحديث (1520-1830)، مجلة: الحوار الفكري عدد03 سنة 03 جوان 2002، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع الجزائر، ص 30 .

4- من بيان قسنطينة 16 / 09 / 1959 أنظر: يحي بوعزيز، ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين ط: 01 دار البعث قسنطينة سنة 1980، ص 481 .

5- هيكل محمد حسنين، آفاق الثمانينات، بيروت، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ط.02، سنة 1983 ص 17 .

6- قنانش محمد، المسيرة الوطنية وأحداث 08 ماي 1945، من منشورات دحلب، الجزائر دون تاريخ ص 52، 67.

Ahmed Mahsas: Le Mouvement Révolutionnaire en Algérie -7 Éditions barkat Alger, mars 1990 ,p 213

8- عبد الرحمن بن العقون، الكفاح القومي السياسي من خلال مذكرات معاصر، الفترة الثانية (1936 - 1945) ج 03، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص337.

9- تابت رضوان عيناد: 08 ماي في الجزائر، ترجمة: عيناد تابت ومغيلي ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1986، ص142.

10- أنيسة بركات، محاضرات ودراسات تاريخية وأدبية حول الجزائر، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، 1995، صص211، 212 .

11- أنور الجندي، الجزائر والثقافة المعاصرة في المغرب العربي، القاهرة 1965، ص 236.

12- يرى السيد قنانش محمد من خلال مؤلفه المسيرة الوطنية وأحداث 08 ماي 1945، ص16 أنه بالإمكان تعويض لفظ الوطنية بالقومية.

13- صلاح العقاد، الجزائر المعاصرة، القاهرة، مصر، معهد الدراسات العربية سنة 1936، ص26 .

14- عبد الرحمن بن العقون، مرجع سابق، ص320.

15- فرحات عباس، مرجع سابق، صص153، 157.

16- أنظر قائمة بإحصاء لمجموعة كبيرة من الجزائريين الذين حكمت عليهم فرنسا بعقوبة السجن لعدة اعتبارات منها، مذنب لحمله السلاح ضد فرنسا أو لقبوله التسلح ضد السلطة العليا، ومن هؤلاء الذين حكمت عليهم فرنسا بالسجن نذكر سي الصدوق بلحاج وشركاؤه الذين اعتقلوا بسجن الحراش وهم كالتالي: سي ابراهيم بن سي الصدوق (طالب ببسكرة)، سي الطاهر بن سي الصدوق (طالب ببسكرة)، علي بن شطوح (فلاح)، مبروك بن العشيشي (وقاف)، وبلقاسم بن مبارك (فلاح) سي محمد بن صالح (مالك)، ومدة الحكم 10 سنوات الصادر بتاريخ 12 جانفي 1860، وأما الوثيقة فهي تؤرخ إلى سنة 17 مارس 1861 بالحراش، لمزيد من الإطلاع أنظـر: **- Caom archives Aix en Provence condamnation des émeutes 1945, carton 8CAB-112.**

17- عبد الحميد زوزو، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر (1830-1900)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، سنة 1984، ص 184، 185.

18- مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع، الترجمة من الفرنسية: د.حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص287

19- نفس المرجع، ص290

20- عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج.04، ط: 07، ديوان المطبوعات الجامعية، 1995، ص371.

-21 Stéphane Bernard: le conflit franco-marocain ,Bruxelles 1963,p56

22- أبوالقاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (1930-1945)، ج: 03، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص 223،225.

23- مصطفى الأشرف، مرجع سابق، ص293.

24- الشيء نفسه الذي كانت تدعيه إسبانيا حينما كانت تذكر الأوروبيين بأرمدتها التي لا تقهر، فإذا بالقوة البحرية الإنجليزية تجرفها إلى القاع في سنة 1588، فحطمت بذلك معالم القوة وتفوق البحرية الإسبانية.

25- مداخلة السيدين محفوظ قداش والجنيدي من خلال حوار حول الثورة، المركز الوطني للتوثيق والصحافة والإعلام، الجزائر، سنة 1986، ص ص 196، 197.

26- حول جرائم فرنسا وأساليب تعذيبها أنظر: الجنرال أوساريس، (شهادتي حول التعذيب) مصالح خاصة (1957-1959)، ترجمة: مصطفى فرحات، دار المعرفة، الجزائر، سنة 2004 .

27- أنظر: يحي بوعزيز، جريدة الخبر اليومية، عدد: يوم السبت 12 مارس 2005، ص15.

السياسة الاستعمارية في الجزائر وأثرها على تطور الهجرة الأوروبية بها (1830-1900).

أ. العربي بلعزوز*

مقدمة: إن الاحتلال الفرنسي للجزائر كان احتلالا عسكريا واستيطانيا، معتمدا على استغلال الأرض والإنسان معا، لتحقيق فكرة الخلود والبقاء إلى الأبد على الأرض الجزائرية، بالاستيطان عبر تعمير الأرض الجزائرية بالإنسان الفرنسي والأوروبي معا. ولإنجاح هذه السياسة الاستعمارية يجب تهيئة الظروف والمناخ لها بتوفير الأرض للوافدين الجدد من خلال إخلاء الأماكن السهلية والخصبة التي يقطنها الأهالي. ولقد حاول الاستعمار الفرنسي طيلة فترة تواجده بالجزائر إحلال عناصر أجنبية على أرض الجزائر مكان أصحابها الشرعيين عبر تفتيت الملكيات وتشتيت القبائل والتعدي على أملاك الأوقاف.

لقد تحكمت في العملية الاستيطانية للجزائر مجموعة من العناصر كالسياسة وعامل الزمن، وذلك عبر تحديد نوع الهجرة الفرنسية والأوروبية إلى الجزائر وحجمها وبدرجة أقل مناطق توزيعها في الميدان، لأن توزع السكان الأوروبيين في الميدان تحكمت فيه عوامل جغرافية وتاريخية أكثر منها عوامل سياسية.

وهذا يعني أن تاريخ التوطين والاستيطان شديد الصلة بتاريخ الاستعمار، فالحركة الاستيطانية تمر بأربع مراحل: السيطرة، الاستغلال، ثم الاستيطان وأخيرا الإدماج. ففي بداية فترة مملكة جويلية التي أعلن عنها بتاريخ **9** أوت **1830** والتي دامت حتى سنة **1848**، والتي طالب التيار الاستيطاني فيها بالاحتفاظ بالجزائر، ومنذ البداية أبعدت فكرة تعمير المستعمرة بالفرنسيين فحسب بل يفسح المجال لسكان شمالي أوربا بالخصوص، ولما عجز التيار الاستعماري عن تجسيد الفكرة في الميدان بسبب استمرار هجرة سكان شمال أوروبا إلى العالم الجديد بسبب عامل المناخ بالدرجة الأولى وعزوفهم عن الهجرة إلى الجزائر، قبل بالأمر الواقع أمام السيل

---

*- أستاذ مساعد أ في التاريخ الحديث والمعاصر- شعبة التاريخ- قسم العلوم الإنسانية- كلية العلوم الانسانية والاجتماعية- جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف. l.belazzouz@univ-chlef.dz

الكبير من المهاجرين من الدول الأوروبية المتوسطية، ولقد جاءت توصيات اللجنة الإفريقية في هذا الاتجاه.(1)

وكان التفكير مباشرة في محاولة تحويل تيار الهجرة الأوروبية نحو العالم الجديد من دول أوربا الوسطى والشمالية بالخصوص إلى الجزائر.

وبما أن الهجرة الأوروبية إلى الجزائر تحكمت فيها معطيات سياسية وعسكرية، فإن الفترة الممتدة بين 1830 و1840 تميزت بالحرب المتواصلة وانعدام خطة شاملة للاستيطان، فالمعمرون الأوائل كانوا مترددين بسبب الخطر المحدق بهم من كل جانب بسبب ضراوة المقاومة المنظمة بقيادة الأمير عبد القادر وغيرها، علاوة على أن قضية الاحتفاظ بالجزائر كانت لم تحسم بعد في البداية.

وهذه المعطيات لم تكن تشجع المحاولات الأولى لبعض المؤسسات التي أفلست في معظمها بسبب هجومات الأمير عبد القادر المتكررة على إقليم متيجة، بالإضافة إلى فراغ إداري بعد أن غادر موظفو الجزائر مناصبهم خاصة في الإدارة ذات الصلة بالعقار، وفي ظل غياب الإدارة انتشرت الفوضى في كل مكان والتي تجلت في تخريب الحدائق الجميلة والمباني الفخمة في قلب العاصمة وأعاليها من قبل جنود الاحتلال، في وقت انشغلت فيه القبائل بتنظيم مقاومة الاحتلال. ولم يتمكن كلوزال من السيطرة على الوضع لأن سلطته لم تكن تتعدى العاصمة وضواحيها القريبة بسبب ضراوة المقاومة الشعبية المسلحة.

ومع ذلك كانت المحاولة الأولى منذ نهاية سنة 1830، بتحويل 400 ألماني وسويسري من ميناء لوهافر الفرنسي وهم في طريقهم إلى العالم الجديد باتجاه الجزائر من قبل الإدارة الفرنسية التي بنت لهم قريتين أوروبيتين في كل من القبة ودالي إبراهيم، إلا أن هذه التجربة انتهت بفشل ذريع.(2)

وعشية ذهاب كلوزال كانت السلطة الفرنسية توسعت بشكل محتشم في إقليم متيجة وعدد السكان الأوروبيين لم يكن يتعدى 3000 نسمة. في سنة 1831 قضت المقاومة الوطنية على المحاولات الأولى للاستيطان الأوروبي الذي لم يرغب فيه احد من الأهالي.كما أن الأهالي شرعوا في بيع أراضيهم ومساكنهم خوفا من ضياعها دون مقابل، في وقت كانت فيه أنباء مروجة من قبل المضاربين الأوروبيين الطامعين في الثراء تقول بان الإدارة الفرنسية ستصادرها

قريبا. ومع ذلك أنشأت الإدارة الاستعمارية في 21 جوان 1831 حق تسجيل تلك المشتريات الأوروبية المشكوك في نزاهتها.

وانتهت الإجراءات الإدارية الجديدة بفصل السلطة المدنية عن العسكرية في الجزائر بتاريخ 1 ديسمبر 1831، وكلف الدوق دو روفيقو بتطبيق هذا التقسيم الجديد. فهو أول من باشر في شق الطرق وإقامة التجربتين الاستيطانيتين الرسميتين في كل من القبة ودالي إبراهيم. ومصادرة أملاك الأتراك الذين ابعدوا من الجزائر لوضع حد لأي أمل في عودهم إلى الجزائر.(3) يعتبر الدوق دو روفيقو أب الاستيطان الرسمي في الجزائر حيث وطن الكولون برعاية كاملة للدولة التي تكلفت ببناء مساكن لهم، ومنحهم مقدم من المال وحيوانات ومعدات فلاحية وغير ذلك.

ورغم صدور قرار بمنع الجزائر على كل من لا يمكنه إثبات ملكيته لمقدار من المال يكفي الشخص لمدة سنة على الأقل، إلا أن المجال بقي مفتوحا لكل الفرنسيين وسواهم من الأوروبيين الراغبين في الالتحاق بالمستعمرة الجديدة.

وحتى بعد نهاية مرحلة التردد سنة 1834 بصدور قرار الاحتفاظ بالجزائر، لم تستقطب الجزائر أعدادا كبيرة من الأوروبيين– بالنظر إلى الأعداد التي كانت تتوجه نحو الأمريكيتين– لأن العالم الجديد كان لا يزال يستهوي المغامرين والمهاجرين حيث أن عدد الوافدين إلى الجزائر في العشرية التي تلت الاحتلال كان بين 2000 شخص و2500 مهاجر في السنة. ومعظم الأعداد التي وصلت إلى الجزائر خلال هذه الفترة هم ممن لا يملكون إمكانيات السفر إلى ما وراء المحيط الأطلسي من الفقراء والبؤساء بالخصوص، وبعض الإداريين والمزارعين والمضاربين. أما فترة الجنرال الكونت ديرلون Le General Comte dErlon استهلها بإقامة نظام ضريبي في الجزائر، وتزامن ذلك مع تشكيل لجنة التحقيق المتعلقة بدراسة مسألة الاحتفاظ بالجزائر بقرار يقضي بإقامة 14 بلدية حول مدينة الجزائر على رأس كل منها رئيس فرنسي– مما يجعلنا نخمن بان دور اللجنة تلك كان شكليا فحسب لتضليل الرأي العام الدولي– أي أن ذلك القرار في حد ذاته إقرار بالاحتفاظ بالجزائر قبل شروع تلك اللجنة في تحقيقها.(4)

لقد وفد إلى الجزائر خلال هذه الفترة بالإضافة إلى الجيش، موظفين في مختلف المصالح العمومية وعائلاتهم وعدد من الحرفيين والتجار من فرنسا ومن دول متوسطية أخرى في مقدمتها اسبانيا، مالطة وايطاليا.

ورغم انتشار مرض الكوليرا الفتاك الذي استقدمه الأوروبيون معهم ولم تكن الجزائر قبل ذلك تعرفه، ورغم الكتابات الكثيرة ولاسيما في فرنسا المحذرة من خطر الذهاب إلى الجزائر في تلك الفترة، إلا أن أعدادا معتبرة من الفرنسيين والأوروبيين بدأت في التوافد على الجزائر رغم أن الإدارة لم تهتم بمنحهم أراضي.(5)

وفي عشر سنوات من الاحتلال وصل عدد الأوروبيين في الجزائر إلى **25000** نسمة منهم **11000** فرنسي.

وإن كانت الحكومة لم تهتم بشكل رسمي بتعمير الجزائر خلال هذه الفترة لاعتبارات سياسية داخلية وخارجية- المشاكل السياسية الفرنسية والصراع السياسي في المجالس حول المؤيدين للتعمير والمناهضين له- وأخرى خارجية تتعلق بالرأي العام الدولي وفي مقدمته بريطانيا التي كانت تراقب تطورات الأحداث في الجزائر عن كثب، ولكن منذ سنة **1841** تغيرت المعطيات بتعيين الماريشال بيجو كحاكم عام للجزائر، حيث بدأت الدولة ترسم سياسة دعائية واضحة لمصلحة تعمير الجزائر موجهة لسكان فرنسا عبر تعريفهم بإمكانيات ومزايا الجزائر. وهذه السياسة بدأت تثمر على أرض الواقع لأن عدد معتبر من الفرنسيين قرر تجربة حظه في الثراء بالجزائر، كما أن الأوروبيون من جهتهم حركتهم المشاريع العمومية التي قد تمكنهم من الحصول على منصب عمل يبعدهم عن الفقر والبؤس.

تجب الإشارة إلى أن استمرار المقاومة المسلحة للأمير عبد القادر كانت مصيرية لأنها عطلت وبشكل نهائي العملية الاستيطانية في بدايتها، حتى أن المستوطن كان يزرع الأرض والبندقية في يده. وكان عدد الضحايا من الكولون يساوي عدد الضحايا من العسكريين، ولقد انعكس العامل الأمني في الميدان، حيث لم تزرع مثلا في ضواحي وهران خلال هذه الفترة سوى **160** هكتار، أما في مستغانم لم تتعد المساحة المزروعة **400** هكتار في حين فاقت **7744** هكتار بضواحي العاصمة و**7138** هكتار بعنابة (6).

وهكذا دمرت المقاومة جهود عدة سنوات من الاستيطان الأوروبي في الجزائر لأن معظم المعمرين غادروا المزارع التي كانوا يستغلونها من قبل.

وبتعيين الماريشال بيجو حاكما عاما على الجزائر تغيرت فلسفة الاستيطان والهجرة، ويتضح ذلك من خلال تصريحاته، ومما قاله: "إن فرنسا تعهدت والتزمت وأنا مضطر لإتباعها، فالاحتلال سيكون عقيما من دون استيطان، ولذلك سأكون مستوطنا متحمسا".

لقد رأى بيجو أن الحكومة لم تقدم شيئا للكولون قبل**1840**، ولذلك شرع في وضع مخططه الاستيطاني في الجزائر عبر إنشاء القرى العسكرية أو ما سماها بالمخيمات الفلاحية.

وكان يخاطب جنوده قائلا:"اعملوا يا أبنائي، وعندما تحصلون على إجازاتكم، سأعطيكم للأيام الخوالي زاوية من هذه الأرض التي سقيتموها بدمائكم وبعرقكم".(7)

وتتضح من الجدول وتيرة الهجرة الأوروبية باتجاه الجزائر من سنة **1831** إلى سنة **1854**.

عدد الأوروبيين	السنة	عدد الأوروبيين	السنة
55186	1843	3228	1831
75420	1844	4856	1832
95320	1845	7812	1833
109400	1846	9750	1834
103863	1847	11221	1835
115101	1848	14561	1836
112607	1849	16770	1837
125963	1850	20078	1838
131283	1851	25000	1839
132708	1852	27865	1840
142172	1853	37374	1841
163950	1854	44531	1842

Victor DEMENTES,LE PEUPLE ALGERIEN ,ESSAI DE DEMOGRAPHIE ALGERIENNE,IMPRIMERIE ALGERIENNE,ALGER 1906 .P.34

إلا أن أفكار بيجو (Bugeaud) بدأت تعرف صعوبة في التجسيد ميدانيا بسبب قلة الأراضي التي يتوفر عليها. وكان انتهاء الرجل يعني نهاية فكرته الاستيطانية في الميدان، ومنذ 1848 فقدت العملية الاستيطانية طابعها العسكري الذي رسمه لها بيجو(8).

ورغم أن عدد الوافدين إلى الجزائر كان يقابله عدد آخر من المغادرين لها لأسباب كثيرة ألا أن تطور عدد المهاجرين إلى المستعمرة لم يتوقف حسب ما هو موضح في الجدول، حيث شهدت الجزائر قدوم **14137** نسمة سنة **1843**، و**46000** نسمة سنة **1847**، ولقد ارتفع عدد الأوروبيين في الجزائر ب **85000** نسمة في ظرف ستة سنوات فقط. حيث وصل العدد الإجمالي للأوروبيين بالجزائر **109000** نسمة بتاريخ **1** يناير **1847**.

إن ثورة 1848 في فرنسا والتي كان من أهم أسبابها الأزمة الاقتصادية الخانقة والتي أعطت دفعا جديدا للعملية الاستيطانية في الجزائر، وتصويت البرلمان بتاريخ 11 سبتمبر 1848 بمنح مبلغ 50 مليون فرنك للمستعمرة بغرض إنشاء مستوطنات فلاحية لاستقبال

العمال الباريسيين لدليل على ذلك. . ولقد رحّل13500 شخص سنة 1848، وارتفع عددهم ليصل سنة 1850 إلى 20 ألف شخص موزّعين على العمالات الثلاث.، رغم أن البؤس والفقر دفع بنحو مائة ألف فرنسي إلى تسجل أنفسهم في قائمة المرحلين إلى الجزائر إلا أن الإدارة الاستعمارية فضلت التعامل مع الأمر بحذر[9].

وتجب الإشارة إلى أن تطور عدد الأوروبيين بالجزائر خلال هذه الفترة ناتج عن الهجرة فحسب، لأن عدد الوفيات كان أكثر من عدد المواليد فالأمراض حصدت الكثير من المعمرين خاصة في منطقة بوفاريك بالساحل المتيجي بسبب الكوليرا وكذا حدة وقوة المقاومة الوطنية في مناطق مختلفة من شمال الجزائر..إلا أن هذه المعطيات لم تحد من تطور الهجرة الأوروبية إلى الجزائر فرغم تحذير الأطباء بأخطار الأمراض الفتاكة إلا أن البؤس والتعاسة التي كان يتخبط فيها الأوروبيون دفتهم إلى الهجرة رغم ذلك، حيث وصل عددهم سنة 1851 نحو: 131000 نسمة وكان فيها الفرنسيون والأوروبيون في تكافؤ تقريبي.

إن أحداث 1852 التي نتج عنها ميلاد الإمبراطورية الفرنسية الثانية جلبت إلى الجزائر عددا غير متوقع من المهاجرين من خلال توسيع العملية الاستيطانية لتشمل بلدانا أوروبية بشكل مستمر. وبرز دور الإدارة الاستعمارية في هذا المجال حيث تم توزيع مساحة 250 ألف هكتار بين سنة 1851 إلى سنة 1861 وإنشاء 85 مركز استيطاني جديد، وارتفع عدد الفرنسيين خلال الفترة المشار إليها من 65497 إلى 103322 نسمة أي بزيادة 58 بالمائة.

هي المرحلة التي تولى فيها الإدارة الماريشال راندون والتي تمكن تسميتها بالمرحلة الفعلية للاستيطان، حيث أن عدد المعمرين الأوروبيين ارتفع بنسبة 44% خلال 6 سنوات. ليبلغ عددهم 189000 نسمة سنة 1857 وهي السنة التي سقطت فيها منطقة القبائل بيد الاستعمار بعد أن أبلت لا لا فاطمة نسومر وبوبغلة قبلها البلاء الحسن في الدفاع عنها.

كما شهدت هذه المرحلة بعث مشاريع الأشغال العمومية المختلفة المدنية والعسكرية، البحرية والفلاحية لأغراض استعمارية واستيطانية.

لقد استقرت بعد ذلك الهجرة الأوروبية إلى الجزائر بين 1851 إلى غاية 1872م- رغم التحفظات التي كانت للأوروبيين أنفسهم من فترة حكم نابليون الثالث في الإمبراطورية الثانية التي قيدت الهجرة بعض الشيء نظريا عبر ما عرف بالمملكة العربية- ومع ذلك كانت الزيادة في كل إحصاء خماسي تتراوح بين 30000 و40000 وحدة [10].

على إثر حرب 1870 صوّت البرلمان الفرنسي بتاريخ 21 جوان 1871 على قانون يقضي بتخصيص 100 ألف هكتار من الأراضي فورا بغرض تحويل جزء من سكان الألزاس واللورين الذين رفضوا العيش تحت السلطة الألمانية إلى الجزائر،- بعد أن صادرت السلطات الاستعمارية 400 ألف هكتار من ممتلكات القبائل المشاركة في ثورة 1871-، ولقد استفادت نحو مائة عائلة مكونة من 5000 فرد من تلك الأراضي، وأعقب ذلك العدد عدد آخر أكثر أهمية من العائلات بدليل إنشاء وتوسيع بين 60 إلى 70 قرية. وأصبح للحاكم العام كل الصلاحيات في التصرّف في تلك الأراضي لمصلحة الفرنسيين من أصول أوربية بحكم المرسوم الصادر في 16 أكتوبر 1871. (منحت تلك الأراضي للأوروبيين مقابل دفع إيجار مبلغ 1 فرنك ككراء شهري لمدة 9 سنوات، ثم تتحول الأرض ذاتها كملك للمستفيد)[11].

أما أثناء الجمهورية الثالثة أي منذ 1871، فقد وجد الاستيطان إمكانيات مادية جديدة مما سيدفع به من جديد وتمثل ذلك في استيلاء الإدارة الاستعمارية على الآلاف من الهكتارات من الأراضي بعد ثورة المقراني التي كانت تبلغ سنة 1869 مساحة 207 ألف هكتار، وارتفع احتياط الدولة أو الإدارة إلى 500 ألف هكتار مما مكن ذات الإدارة من جلب أعداد جديدة من المهاجرين إلى الجزائر وفي مقدمتهم لاجئي الألزاس واللورين الذين علموا بان الإدارة الاستعمارية في الجزائر تمنحهم كل المزايا والتسهيلات، وبل أصبحوا من حيث القيمة الاجتماعية يحتلون صدارة الفئة الفرنسية والأوروبية على السواء.

لقد شهدت فعلا مرحلة الأميرال de gueydon والجنرال chanzy تـقدما في مجال الاستيطان، حيث وزعت خلاله مساحة 401099 هكتار،كما أن عدد السكان الفرنسيين ارتفع من 129898 إلى 195418 نسمة أي بارتفاع 50.32%.

ولقد كرست العشرية الأولى من العمل الاستيطاني للجمهورية الثالثة صدور مرسوم 30 سبتمبر 1878 الذي نظم الملكية. كما أن تلك النتائج الهامة التي حققت خلال هذه الفترة أثرت على احتياط الأراضي حيث طرح من جديد مع نهايتها مشكل نقص الأراضي[12].

ولعل الحاجة إلى العمالة بسبب انطلاق المشاريع الكبرى لمصلحة المعمرين- موانئ، طرق، استصلاح...- وتطور واتساع المستوطنة كان له تأثيره على تلك الزيادات بالإضافة إلى سكان الالزاس واللورين، علاوة على عامل جديد وهو ارتفاع نسبة المواليد على عدد الوفيات لأول مرة والذي الذي سجل منذ سنة 1854، وهدا كان يعني أن الزيادة السكانية الأوروبية في

الجزائر لم يعد يتحكم فيها عامل الهجرة فحسب بل عامل الزيادات السكانية المحلية، وإن عدد الأوروبيين في ارتفاع بالجزائر حتى وأن نقصت أو خفت الهجرة من أوروبا إليها.

أما من سنة 1881 إلى 1890، فقد تم إنشاء وتوسيع الاستيطان على مساحة 176000هكتار كما أن عدد المهاجرين الأوروبيين ارتفع خلالها من 195418 إلى 267672 نسمة أي بزيادة 36.97% .

أما المرحلة الموالية:1890 إلى1900، فخلالها نسجل انخفاض في مجموع المحاولات الرسمية للاستيطان بسبب نقص في الأراضي وقلة القروض المخصصة للاستيطان في الميزانيات. ورغم محاولات الحاكم العام CAMBON وTIRMAN خلال هذه العشرية إلا أنهما لم يتمكنا من تحقيق سوى 103 منطقة استيطانية على مساحة 120097 هكتار كما أن عدد السكان ارتفع من 267672 نسمة إلى 364257 نسمة سنة 1900 أي بزيادة 36 %[13].

يقول التقرير بان هذه الأرقام هي نتيجة التطور الاقتصادي للجزائر والزيادة الطبيعية للسكان وهي من مخلفات قانون 1889 الخاص بالتجنيس الآلي للأوروبيين وليست نتائج الحركة الاستيطانية.

لقد بلغ عدد الأوروبيين سنة 1872 نحو 272000 نسمة، منهم 129000 فرنسي و143000 أوروبي، مما طرح مشكلة الخطر الأجنبي على غلبة العنصر الفرنسي والخطر اليهودي على التطورات السياسية في البلاد. ولقد شكل هذا الهاجس بالنسبة للفرنسيين الأصليين تحولا كبيرا انعكس في الميدان عبر مشادات وصراعات برلمانية وصحفية وشعبية، من الخطر اليهودي الذي استفحل بعد تجنيس كل يهود الجزائر المقيمين في المناطق المدنية...، بالإضافة إلى الخطر الأجنبي الذي منح الجنسية الفرنسية للأجانب أيضا، وكانت اشد فترة في هذا الصراع هي تلك الممتدة من 1880 إلى 1905[14].

إن هذه المعطيات السياسية لم تؤثر تأثيرا كبيرا على حركة الهجرة الأوروبية إلى الجزائر، كما هو موضح في الجدول التالي:

السنة	عدد الأوروبيين
160798	1856
192640	1861
217099	1866
245117	1872
311462	1876
385362	1881
436457	1886
485973	1891
536006	1896
583844	1901

Victor DEMENTES,LE PEUPLE ALGERIEN ,ESSAI DE DEMOGRAPHIE ALGERIENNE,IMPRIMERIE ALGERIENNE ,ALGER 1906 .p.p ,52.53.

ويتضح من الجدول بأن الزيادة كانت تقارب ال 100 ألف نسمة كل عشرية. وهذه الزيادة تعود إلى ارتفاع عدد المهاجرين من الأوروبيين إلى الجزائر خاصة خلال الفترة بين 1875 إلى 1885.

تجب الإشارة إلى أن هذه الأرقام غر دقيقة بنسب متناهية بسبب صعوبة الإحصاء السكاني مع بداية الاحتلال وحتى خلال فترات متأخرة بسبب الهجرة غير الشرعية لبعض العناصر الأوربية ولا سيما من اسبانيا وايطاليا، وبسبب أيضا العمال الموسميين الذين كانوا يعودون إلى بلدالهم بعد نهاية الموسم الفلاحي، والدليل على ذلك هو أن الأرقام قليلا ما تتشابه بين فيكتور ديمانتاس والدكتور روني ريكو من خلال الجدول ص 33 من كتابه التركيبة السكانية للجزائر الصادر سنة **1880**.

إن عدد الأوروبيين كاد أن يتساوى مع عدد الفرنسيين في الجزائر، حيث بلغ أقل تقارب بينهما **14000** لصالح الفرنسيين، إلا أن طغيان العنصر الفرنسي على بقية الأوروبيين بداية من **1889**م، وبخاصة سنة **1891**م، ولو أن ذلك كان بطريقة اصطناعية عبر قوانين التجنيس الأوتوماتيكي...، حيث تراجع عدد العنصر الأوروبي من **233000** نسمة سنة **1891** إلى **200000** نسمة سنة **1901**، ليبلغ التراجع سنة **1911** عدد **185000** نسمة.

وفي المقابل كان عدد الفرنسيين في تزايد مستمر حيث ارتفع عددهم من 267000 سنة 1891 إلى 364000 سنة 1901، وهكذا استفاد الفرنسيون من نحو 200000 وحدة خلال هذه الفترة [15].

وإن كان المالطيين أول من التحق بالجزائر منذ بداية الاحتلال، حيث قال عنهم المؤرخون بأنهم جاءوا في حقائب الجيش الفرنسي، إن الكثير منهم اشترى ممتلكات بالجزائر بعد تحقيقهم لثروة كبيرة من التجارة والمضاربة بأملاك الأهالي وقد بلغ عددهم سنة 1881 نحو 15000 نسمة، إلا أن هذا العدد تراجع إلى أكثر من النصف بفعل إجراءات التجنيس الفرنسية.

كما أن الايطاليين بدورهم وصلوا إلى الجزائر في وقت مبكر من سردينيا وصقلية وايطاليا الشمالية وايطاليا الجنوبية بالخصوص حيث امتهنوا حرفة الصيد بالخصوص والعمل بمشاريع الأشغال العمومية والبناء، بلغ عددهم سنة 1840 نحو 8000 نسمة، وارتفع عددهم بشكل سريع ليصل إلى 44000 نسمة سنة 1891، ليتراجع عددهم إلى 37000 نسمة سنة 1911 وكان تواجدهم بكثرة في الإقليم القسنطيني الجزائري وخاصة في مدينتي عنابة وسكيكدة [16].

أما الإسبان فهم الأكثر عددا، حيث وصل تعدادهم سنة 1851 نحو 51000 نسمة، ليصلوا إلى 71000 نسمة سنة 1872 وإلى 144000 نسمة سنة 1886، ولعل القرب الجغرافي للبلدين، وكثرة الحروب الأهلية في اسبانيا وحاجة المعمرين إلى العمالة الاسبانية بالجزائر ساعد على الهجرة الإسبانية من بلنسية وأليكنت ومُرسية بالخصوص. ونظرا لعددهم الكبير فان قانون التجنيس الآلي كان أكثر وقعا عليهم من غيرهم من الأوروبيين حيث تناقص عددهم بشكل كبير، ومع ذلك سجلت الإحصائيات سنة 1921 نحو 125000 اسباني بالجزائر بسبب استمرار الهجرة وبسبب رفض بعض العناصر التخلي عن جنسيتها الأصلية. وكان تواجدهم بالدرجة الأولى يتركز في الإقليم الغربي في وهران وسيدي بلعباس بالخصوص.، وقد امتهنوا مختلف المهن في البناء والفلاحة والاستصلاح، والعمل في الحلفاء وتجار ... وإن كان تأكيد العنصر الفرنسي بدأ يتأكد على الورق، لأن هؤلاء الأوربيين من اسبان، ايطاليين ومالطيين وغيرهم تحصلوا على شهادة تثبت جنسيتهم الفرنسية إلا أن لغاتهم وعاداتهم بقيت على سابق عهدها. ومع ذلك أشارت إحصائيات سنة 1921 إلى وجود 196000 أجنبي مقابل 629000 فرنسي وهذا ما كانت تسعى إلى تحقيقه السلطات الاستعمارية في الجزائر[17].

إن هذا التغير في الموازين لم يكن طبيعيا كما سبقت الإشارة إليه بل كان وفق إجراء تشريعية، كانت بدايتها بقانون سيناتوس كونسيلت لسنة 1865 والذي حقق نتائج بسيطة، ثم مرسوم كريميو الصادر بتاريخ 23 أكتوبر 1870، وكذا قانون التجنيس الأوتوماتيكي بتاريخ 26 جوان 1889 والذي ينص على تجنيس آلي لكل مولود يلد في الجزائر من أبوين مولودين بالجزائر، ويصبح فرنسيا أيضا كل أجنبي مولود بالجزائر من أجنبيين ومقيم بها إن لم يعارض ذلك خلال السنة التي تلي بلوغه سن الثامنة عشر.

لقد استفاد من مرسوم كريميو اليهود بالجزائر وعددهم 37000 يهودي. والذين كانوا قد قدموا عرائض تطالب بالجنسية الفرنسية للإمبراطور أثناء زيارته للجزائر سنة 1865 وكذا لآدولف كريميو الذي زار الجزائر في الكثير من المرات، وهذا يعني ان يهود الجزائر هم من طلب الجنسية الفرنسية في الكثير من المناسبات، عكس قانون التجنيس الآلي الذي صدر سنة 1889 والذي استهدف تجنيس الأوربيين. لقد كان تبني فرنسا لهذا القانون الذي صوت في ظروف استثنائية من قبل أقلية من أعضاء الدفاع المدني (أربعة عناصر من أصل أربعة عشر عضوا)، انجرت عنه موجة عنيفة من المعارضة الأوربية، كما عجل في قيام ثورة محمد المقراني بمنطقة مجانة والتي امتدت إلى رقعة جغرافية واسعة.

لقد كان تأثير التجنيس الآلي قويا بين سنوات 1900 وسنة 1910 وهي الفترة التي بلغ فيها أبناء الأجانب الذين وصلوا إلى الجزائر نهاية القرن التاسع عشر سن البلوغ، وجميعهم من يستفيدوا من حق الامتناع عن الجنسية الفرنسية بل قبلوها لما توفره لهم من امتيازات مختلفة مقارنة بغيرهم من الأجانب الأوربيين[18].

إن قانون 1889م أقحم في المجموعة الفرنسية كتلة هامة من الأجانب- لم تكن دائما مرحب بها لا بالنسبة لليهود ولا بالنسبة للأوربيين- وهو ما اعتبره الكاتب وتبناها روبار آجيرون لاحقا بأنه شهادة ميلاد العنصر الأوربي الجزائري.

إنه من الصعب تحديد المناطق التي هاجر منها الفرنسيون بالخصوص، وإن اتضح أن عدد المهاجرين منهم بين سنوات 1841م و1860م معظمهم جاء من:

Haute Marne,Haute Saone,Doubs,Jura,Vosges,Haut et Bas-Rhin، أما عن المهاجرين الباريسيين سنة 1848 و1849 فإنه من المستحيل معرفة كم منهم يستحق فعلا هذه التسمية.

أما بعد حرب 1870م بين فرنسا وبروسيا، فان عدد سكان الألزاس واللورين فقد بلغ عدد الوافدين منهم إلى الجزائر نحو ألف عائلة. أما بعد ظهور مرض الفيلوكسيرا الذي أصاب الكروم الفرنسية منذ 1881، فان عدد المهاجرين كان بصفة خاصة من المناطق الجبلية في الجنوب الشرقي الفرنسي الجهات المتوسطية والوسطى وكورسيكا. أما تمثيل الجهات الشمالية الشرقية الغنية والمصنعة فان عدد المهاجرين منها إلى الجزائر كان قليلا، وهذا ما يوضح الأسباب الحقيقية للمهاجرين الفرنسيين إلى الجزائر: إنه الفقر والبؤس في المقام الأول.

أما الأجانب فكان أكثرهم الاسبان بحكم القرب الجغرافي والعامل التاريخي، ثم العنصر الايطالي فالمالطي، في حين أن تواجد بعض العناصر الأوربية الأخرى فكان ثانويا ولا يكاد يذكر. لأن عددهم كان محدودا ولأن ذوبانهم في العنصر الفرنسي كان سريعا وفي مقدمتهم السويسريين والألمان والايرلنديين ولذلك لم يؤثروا في سكان الجزائر من الأوروبين لا من حيث العدد ولا من حيث التأثيرات الثقافية والاجتماعية[19].

ومع ذلك ذكر فيكتور ديمانتاس أرقاما تخص الأوربيين بالجزائر حسب إحصاء سنة 1896 تستزعي التوقف عندها:

الجنسية	العدد	الجنسية	العدد
الألمان	3319	النمساويين	313
السويسريين	3200	الرومانيين ،الصرب، البلغاريين	589
البلجيك	1369	الروس	277
الانجليز	1171	الهولنديين	250

Victor DEMENTES,LE PEUPLE ALGERIEN,ESSAI DE DEMOGRAPHIE ALGERIENNE, IMPRIMERIE ALGERIENNE, ALGER, 1906.P27.

لقد تشكل ما اصطلح عليه بالعنصر الأوروبي الجزائري بطريقة آلية اصطناعية ولذلك تجانسه لم يحصل على الإطلاق وظل فسيفساء من العناصر البشرية المختلفة، واستمر الوضع إلى غاية نهاية تواجدهم بالجزائر سنة 1962 حيث توجه الكثيرون من هؤلاء المتجنسين إلى بلدانهم

الأصلية، بل هناك الكثير منهم أيضا بقي رغم الإغراءات الإدارية الفرنسية محافظا على جنسيته الأصلية.

الهوامش:

(1)- S.GSELL-G.MARCAIS-G.YVER, HISTOIRE D, ALGERIE, BOVIN ET Cie EDITEURS, Paris 1927.p.490.
(2)-op.cit.,p.495
(3)- A.O.M : 1H/1.
(4)- Op.cit
(5)-Dr Adolphe ARMAND, l'ALGERIE MEDICALE, topographie, climatologie, pathogénie, pathologie, prophylaxie, higiène, acclimatement et colonisation, Librairie de Victor MASSON, Paris 1854 .p.p510.511.

(6) -Jules DUVAL, Histoire de l'émigration ,Européenne ,Asiatique et Africaine au XIXe siècle, Librairie de Guillaumin et Cie, Paris1962,p.324. .S.A, Colonisation de l'Algérie par le système du Maréchal Bugeaud, Imprimerie de l'association ouvrière, Victor Aillaud et Cie, Alger 1871.p.17
(7)-op.cit.,p.23
(8)-Victor DEMENTES,LE PEUPLE ALGERIEN ,ESSAI DE DEMOGRAPHIE ALGERIENNE,IMPRIMERIE ALGERIENNE ?ALGER 1906 .P.34·
(9)- Expose de la situation générale de l'Algérie en 1919,présenté par J.B.ABEL, gouverneur général de Algérie, Alger imprimerie administrative VICTOR HEINTZ,1920 pages 510.

(10)- LOUIS VIGNON, LA FRANCE DANS L'AFRIQUE DU NORD (ALGERIE ET TUNISIE), LIBRAIRIE GUILLAUMIN ET Cie, Paris 1887 ,page .37
(11)-Op.cit. p.40
(12)- ibid. .47 .
(13)- S.GSELL-G.MARCAIS-G. YVER,op.cit.,.p.513.
(14)-op.cit. p.519.
(15)-Dr Adolphe ARMAND, op.cit.,.p516.

(16)-ibid, p.518.
(17)-Dr Adolphe ARMAND,ibid .p.519.

(18)-S.GSELL-G.MARCAIS-G.YVER, op.cit.,p.527
(19)-ibid. 529.

إيديولوجية الثورة الجزائرية وتداعيات صراع الأولويات من خلال الشهادات والكتابات التاريخية

د. ميلود تيزي*

مقدمة: إن الحديث عن مشروع المجتمع الذي حملته ثورة التحرير الوطني من خلال مؤتمر الصومام لا تختلف عن ذلك الذي جاء به بيان أول نوفمبر 1954، حيث حمل الميثاق تبني الجماهير الشعبية للثورة وانسجامها بينما كشف عن خلل في القيادة السياسية والعسكرية بعد صدور بعض القرارات التي عبرت عن إثارة النعرات والتفرقة التي سوف تشهدها فترة ما بعد الاستقلال. كما حقق المؤتمر وعيا شعبيا فكان ذالك نجاحا لقيادة الثورة في تحويلها إلى "ثورة شعبية"[1].

إن الثورة الجزائرية في بدايتها لم تكن تحمل لا عقيدة ولا إيديولوجية ولا منطق فكري غير الاستقلال والحرية وهذا ما ميز مفجريها أي (الزعماتية) كمنهج لتحقيق الأهداف.

وهنا تطرح الكثير من التساؤلات أبرزها كيف كانت علاقة جيش التحرير الوطني بجبهة التحرير الوطني؟

لقد برزت نظرة السياسي والعسكري مع انعقاد المؤتمر وبالضبط بعد خروج عبان رمضان من السجن[2] الذي بدأ في وضع إستراتيجية للثورة وفق خطة كانت تهدف بالدرجة الأولى إلى خلق قيادة من الشخصيات التاريخية[3] ثم فرض نفسه على رأسها. تجلت هذه الخطة في حرصه على تنظيم المؤتمر في تلك الظروف وفي ذلك الزمن (20أوت 1956) مع استعانته ببعض التاريخيين أمثال العربي بن مهيدي، زيغود يوسف ثم إنشاء أجهزة قيادية تتمثل في المجلس الوطني للثورة (CNRA)، وترأسه للجنة التنسيق والتنفيذ (CCE). إن ذكاء هذا الأخير يتجلى في إقرار أولوية السياسي على العسكري والداخل على الخارج كنتيجة أساسية للمؤتمر مما فهمه التاريخيون على أنه سحب للبساط من تحت أقدامهم.

*- أستاذ محاضر ب في التاريخ الحديث والمعاصر- قسم التاريخ- جامعة جيلالي اليابس- سيدي بلعباس.

تشير الكثير من المذكرات والشهادات على أن عبان رمضان كان ذو شخصية قوية وثقافة واسعة ومستوى علمي رفيع مقارنة بنظرائه[4] رآى فيها خصومه خطرا على الثورة لكن في الواقع كان خطرا عليهم بعد فشل فكرة الزعيم الذي جسدها ميصالي الحاج في الحركة الوطنية. وعليه يمكننا كذلك طرح التساؤل الآتي: كيف كانت العلاقة بين الهيئتين المنبثقتين عن المؤتمر وبين القيادات التاريخية في الخارج أوفي الداخل؟ وهل أثر فيها مبدأ الأولويات؟

أ- تأثير مبدأ الأولويات "السياسي" على "العسكري" و"الداخل على الخارج": إن التوقف عند هذه النقطة ليس لإعطاء أهمية لقرارات مؤتمر الصومام فقط وإنما لربط المبدأ مع ما كان شائعا منذ تاريخ إنشاء المنظمة الخاصة (OS)[5] والتصادم الذي أحدثته داخل حزب حركة الانتصار للحريات الديمقراطية ومع الأعضاء الآخرين من مركزيين ومصاليين، ثم تجدد هذا التصارع داخل حزب جبهة التحرير الوطني (FLN)[6] مع الاندماجيين وأعضاء جمعية العلماء المسلمين وهذا ما يوضح لنا أن النواة الأولى للعسكريين بدأت مع أنصار العمل المسلح من أوائل الملتحقين بالثورة مقابل المرددين الذين التحقوا بها بعد نجاح انطلاقها وهم في الغالب من السياسيين، ومن هذا المنطلق ظهرت عقلية التفوق العسكري على السياسي، وبناء على هذا الأمر أراد مؤتمر الصومام أن يعيد طبيعة الوضع إلى أوله بإقرار أولوية السياسي على العسكري للقضاء غلى الفروق التي وجدت قبل نوفمبر 1954.

لقد اتضح هذا التمييز من قبل جميع أعضاء بيان أول نوفمبر برفضهم للسياسيين الذين التحقوا بالثورة لاحقا ولوحظ ذلك جليا في نقاشات القادة العسكريين منذ الخمسينيات إلى يومنا هذا.

إن معركة الجزائر[7] التي أرادها الثنائي عبان رمضان والعربي بن مهيدي كانت خطوة لتكسير عقدة العسكريين حسب اعتقادنا أو يمكن اعتبارها حركة ثورية داخل المدن بإشراك سكانها بعد أن كان هذا العمل مقصورا على سكان الأرياف الذين يمثلون الفئة الثورية الوحيدة القادرة على الصمود والتكيف مع الثورة والضغوط الاستعمارية، وبالتالي ساهمت هذه الفكرة في بروز صراع جديد آخر بين المدينة والريف انتهى بالتشكيك في سكان المدن بعد فشل تلك المعركة.

إن استمرار التجاذب بين السياسي والعسكري حتى ما بعد الاستقلال تكرس لمنطق القدرة على إبراز الظاهرة الوطنية[8] في مشروع الدولة المستقلة التي أرادها العسكري والتي تقوم على

القضاء على النظام الاستعماري الكولونيالي بينما السياسي كانت نظرته تقوم على كيفية إفادة الدولة المستقلة. إن هذا الحبل هو الذي كرس الصراع بين الداخل والخارج وبين السياسيين والعسكريين وما حمله من آثار ضارة بالمسيرة الثورية التي راح ضحيتها منظرها عبان رمضان نفسه. إن المتمعن في هذا الأمر سوف يخلص إلى أن ذلك المبدأ ساده الغموض ولم يؤثر على الثورة رغم معركة الجزائر التي فشلت واشتداد الخناق على الحدود حيث قل الإمداد بالسلاح وازدادت الاتهامات بالتقصير وخصوصا في الولايات الثانية والثالثة والرابعة وهي المناطق التي استفادت في نوفمبر عن غيرها من المناطق.

لقد أثارت هذه القضايا كلها عدم الثقة وأضافت الكثير من الشكوك في تصرفات طرف على حساب آخر فبات العمل الفردي لعبان رمضان يفهم على أنه نرجسية أو إيديولوجية سياسية يراد تطبيقها دون استشارة، وكانت قرارات المؤتمر محل شك وعدم رضى. لقد أحدثت أولوية العمل السياسي على العسكري صراعا بين جناحي الثورة الجزائرية حيث حمل جناح جبهة التحرير الوطني شعار السياسي وجناح جيش التحرير الوطني شعار العسكري هذا دليلا على عدم الثقة وتسرعا في تولي السياسيين القيادة على حساب الثوريين خصوصا بعد عملية أكتوبر 1956م[9]. إن هذا الحدث لم ينه الصراع لأن كريم بلقاسم الذي كان من المؤيدين لقرارات المؤتمر سوق يتراجع عن ذلك بعد دخوله في صراع مع عبان رمضان وينضم إلى صفوف العسكريين الذي سينتهي باغتيال عبان رمضان في ديسمبر 1957م[10].

وظل الوضع إلى حين تعين كريم بلقاسم وزيرا للقوات المسلحة في سبتمبر 1958، لكن في الحكومة الثانية في جانفي 1960 أزيح من منصبه وعين كوزير للعلاقات الخارجية فانتهى بظهور قوة جديدة ممثلة في هيئة الأركان التي يقودها هواري بومدين المحسوب دائما على الجناح العسكري[11].

نذكر هنا مثالا واحدا فقط لهذا الصراع الذي كان نتيجة لفرض المؤتمر قرارا جعل بموجبه الأمور بيد السياسيين الذي ما كان يقودهم عبان رمضان، فدخل الجيش تحت طائلة القيادة المركزية لأول مرة، لكن دلالة هذا القرار سيكون كذلك بداية لصراع لازال مستمرا إلى يومنا هذا.

إن أولوية السياسي على العسكري والداخل على الخارج كان الهدف منه على حسب القراءة الأولى لقرارات مؤتمر الصومام، هو الحد من نشاط البعثة الخارجية التي كان يقودها

أحمد بن بلة والتي حققت نجاحا في استمالة مصر ونظامها إلى جانب الثورة الجزائرية، لكنها عجزت عن أداء مهمتها لأسباب حالت دون تسريع العملية التي كلف من أجلها أحمد بن بلة منذ اندلاع الثورة. بينما كان المتضرر الأكبر من هذا القرار هو العسكريين الذين سوف يتحالفون مع أعضاء الوفد الخارجي ومنطقيا ضد عبان رمضان ومجموعته ولكل حجته في ذلك.

إن المتتبع للشهادات والمذكرات والتصريحات المتعلقة بهذه النقطة وخصوصا الذين حكموا على المؤتمر بالنجاح من وجهة نظرهم أو الذين اعتبروه انحرافا حسب رأيهم يستطيع أن يفسر مسألة العلاقة بين السياسي والعسكري و تداخل جيش التحرير بجبهة التحرير الوطني ظلت إلى يومنا هذا جدل و دراسة وبحث من مختلف الأقلام الوطنية والأجنبية سواء أكاديمية أو سياسية.

وفي هذا الصدد ما كتب سعد دحلب عن قرارات مؤتمر الصومام في جانبها العسكري بأن أصبح الجيش منظما ووضحت علاقته بالجانب السياسي، حيث اعتبر مبدأ أولوية السياسي قضية بديهية[12] أما أحمد بن بلة رأس المتضررين والمعارضين الذي شكك حتى في شرعية المؤتمر ومتهما السياسيين بالاستيلاء على الثورة أما الاستعانة ببعض العسكريين[13] فهو من باب التغطية على بعض النوايا. لقد انتقد بشدة التمييز بين السياسيين والعسكريين من خلال هذا القرار الذي زرع بذور الشقاق والصراع الداخلي و عليه، يمكننا أن نستنتج أن القرارات قد أسست لتطور جديد أحرزته جبهة التحرير الوطني تمثل في خلق مؤسسات تؤطر وتقود الثورة، لكن في نفس الوقت بدأت عدة وجوه جديدة تؤسس مواقع لها داخل هذه المؤسسات، وبالتالي غرس القرار (أولوية السياسي على العسكري) عوامل الصراع الداخلي التي ستؤدي على مدى بعيد إلى تفتت الجبهة وانحطاطها بعد المؤتمر، وهذا ما جعلنا نختار كعنصر علاقة جبهة التحرير بجيش التحرير كعنوان لهذا الفصل، حيث أصبح الإطار المناضل داخلها يصارع على واجهتين، الواجهة الأولى خارجية والواجهة الثانية داخلية هدفها من يقود أثناء الثورة ومن يمارس السلطة عندما يتحقق الاستقلال.

فرغم اعتقال وفد الثورة في عملية القرصنة الجوية التي ذكرناها سابقا وبقاء عبان رمضان وجماعته مسؤولين مباشرين يقودون الثورة منذ المؤتمر إلا أن أزمة الداخل والخارج والعسكري والسياسي لم تجد طريقها للحل.

لقد توالت الانتكاسات بعد معركة الجزائر في ظل الصراع الخفي والمعلن بالقرارات الخلافية وباستشهاد العربي بن مهيدي [14]فكان كريم بلقاسم الوحيد الذي يمثل التاريخيين في القيادة الجديدة التي أقرها المؤتمر وهذه الصدفة سوف تعيد من جديد الأمور إلى أولها يعود العسكريين إلى الواجهة لما طالبوا المجلس الوطني بالانعقاد لتفويضه مع ظهور عبد الحفيظ بوالصوف[15] قائد الولاية الخامسة للواجهة. هذا الطلب أقلق نوعا ما عبان رمضان وصديقيه بن يوسف بن خدة وسعد دحلب.

لقد كان من نتائج هذه الظروف أن ينعقد المؤتمر الثاني في أوت 1957 بالقاهرة لتوسيع المجلس الوطني للثورة إلى 54 عضوا وهذا كله تحت ضغط سنة من النقد والاعتراض بينما في الميدان كان العسكريون يسيطرون على الولايات حيث فرضوا وجهة نظرهم ولم يستطع عبان رمضان الصمود كثيرا أما هذا التشدد وسوف يكون ضحية قراره ذلك كما سبق وأن أشرنا.

لقد تأكد فعليا انتصار العسكري على السياسي منذ ديسمبر 1957 تاريخ اغتيال صاحب مبدأ أولوية السياسي على العسكري وأولوية الداخل على الخارج بدعوى "إنقاذ الثورة"[16].

يعد عبان رمضان أول ضحية لهذا الصراع الذي شهدته العلاقة بين جيش التحرير الوطني (ALN) وجبهة التحرير الوطني (FLN). إن هذا الأسلوب الجديد تميز بالسرية والخفاء وحتى التأثر جعل الكثير من الأقلام الأجنبية تعتبره منن طبيعة الثورة الجزائرية المسلحة[17] وتداعى هذا الحكم حتى إلى فترة ما بعد الاستقلال.

إن لجنه التنسيق والتنفيذ (CCE) التي نقضت مبدأ الداخل على الخارج لظروف جد صعبة وطعنت في مصداقية المؤتمر لأنها لم تجتمع إلا في أفريل 1958، لكن لم تسلم هي كذلك من سيطرة الباءات الثلاث (les 3B) على الجناح العسكري خصوصا كريم بلقاسم ولخضر بن طوبال وعبد الحفيظ بوالصوف الذين يناورون على فكرة إنشاء هيئة الأركان التي تولى قيادتها هواري بومدين في الجهة الغربية والعقيد محمد السعيد في الجهة الشرقية.

لقد أصبح الجناح السياسي عرضة الخلافات التفكك أمام تصلب موقف العسكريين وتكتلهم ويعود ذلك إلى أن أغلب السياسيين لم يتخلصوا من أفكارهم السياسية وانتماءاتهم الإيديولوجية التي جلبوها معهم من أحزابهم قبل الثورة التحريرية.

لقد أقر مؤتمر الصومام مبدأ أولوية الداخل على الخارج وأولوية السياسي على العسكري بمنطق سياسي إيديولوجي أراده عبان رمضان على أساس أن الأولوية للوضع الداخلي وأولوية

الوضع السياسي لأن العسكري وسيلة لتحقيق أهداف البرنامج السياسي لكن النزعة الذاتية والتموقع هما اللذان أعطيا لهذين المبدأين القراءة التي ولدت الصراع والخلاف والاتهام الذي وصل حتى إلى التصفية[18].

ب- ظهور التكتلات واستمرار الصراع بين الداخل والخارج وبين السياسيين والعسكريين:

نجح المؤتمر في إنشاء مؤسسات للثورة حسب العديد من الباحثين والمهتمين في هذه المرحلة، حيث تأسس المجلس الوطني للثورة (CNRA) كجهاز للتداول وجمع كل الأعضاء ولجنة التنسيق والتنفيذ (CCE) وحدد مهام كل منهما في تولي المسؤولية فإنه قد خلق الكثير من النعرات والحساسيات في تفضيل السياسي على العسكري رغم أن فهم هذا القرار من وجهة نظر السياسيين كان منطقيا لأن في الواقع كان جيش التحرير الجناح العسكري في الجهة هو الذي يقود الثورة وأن فشل السياسيين أصبح سببا من أسباب اندلاعها وحتى ميلاد جبهة التحرير الوطني كان من صلب العسكريين.

لقد تعقد الأمر بتداخل أولوية السياسي على العسكري والداخل وأثر فعلا على قيادة الثورة سواء في الداخل أوفي الخارج وهذا ما اتضح في مواقف كريم بلقاسم نفسه بعد استشهاد العربي بن مهيدي حيث بدأ يتعاطف ضمنيا[19] مع أحمد بن بلة ومناصريه وتقربه من لخضر بن طوبال واستمالته لعمر أوعمران[20] مسؤول الولاية الرابعة. أما عبان رمضان فقد بدأ يفقد نفوذه في الداخل ما عدا بعض العناصر اليسارية في العاصمة (Z.A.A) أو بعض الشخصيات في أوروبا، بينما فقد كل شيء في تونس ومصر وحتى الغرب لأن هذه البلدان أخذت عنه عدائه لما هو عربي[21].

لقد انطلقت ظاهرة التكتلات من طريقة تعيين لجنة التنسيق والتنفيذ التي كانت تعتبر حكومة مصغرة في نظرنا، فتشكلت في بداية الأمر من خمسة أعضاء[22] ثم توسعت إلى أربعة عشر عضوا وبالتالي فقد عرفت هذه الهيئة مرحلتين اثنين لكل خصوصياتها:

المرحلة الأولى 20 أوت 1956: تميزت بتنظيم الجيش والبحث عن التموين والأسلحة وتنشيط العمليات العسكرية وكانت قيادتها من السياسيين والذين لم يكن لهم تاريخ مع بداية اندلاع الثورة ماعدا اثنين (العربي بن مهيدي، كريم بلقاسم).

المرحلة الثانية: وهي المنبثقة عن مؤتمر القاهرة **1957** كان هدفها معالجة القرارات التي قسمت القيادة إلى طرفين متنازعين وأسست للعمل الدبلوماسي والسياسي الذي أدى إلى ميلاد الحكومة الجزائرية المؤقتة (**GPRA**).

نسجل من خلال هذه النظرة أن النواة الأولى للتكتل بدأت مع مؤتمر القاهرة في أوت **1957** وذلك بغض النظر عن الانقسام الأول الذي تكلمنا عنه إثر انعقاد المؤتمر نفسه والذي يضم طرق يقوده عبان رمضان والآخر يقوده أحمد بن بلة.

اتضحت بداية التكتل جليا بعد هذا المؤتمر نوعية الحضور فمن بين ثلاثة وعشرون عضوا حضر عشرة من العسكريين والباقي من السياسيين والمدنيين[23] هذا من جهة ومن جهة ثانية أن أبرز نقطة درست في جدول الأعمال هي بتوسيع جدول أعضاء مجلس الثورة والزيادة في عدد لجنة التنسيق والتنفيذ مع انتقاد مبدأي أولوية السياسي على العسكري والداخل على الخارج من طرف كريم بلقاسم الذي عرض للتصويت أن تكون الأولوية للذين فجروا ثورة نوفمبر وقد عارض ذلك ماعدا فرحات عباس.

يمثل مؤتمر الصومام فعلا منعرجا حاسما في تطور الأحداث سواء التي طبعت جيش التحرير الوطني (**ALN**) أو التي ميزت جبهة التحرير الوطني (**FLN**) على مستوى قيادة كلاهما.

فبعد أن كان كريم بلقاسم من المؤيدين لعبان رمضان الذي يعتبر مهندس المؤتمر وصانع أرضية بدعم من بن يوسف بن خدة أصبح منذ مؤتمر القاهرة **1957** مكرسا لمبدأ أولوية جيش التحرير الوطني عكس مؤتمر الصومام الذي أقر أسبقية العمل السياسي وأسبقية الداخل على الخارج وعلى إثر ذلك بدأ نفوذ العسكريين يتشكل وبرز إلى جانب كريم بلقاسم عبد الحفيظ بوالصوف ولخضر بن طوبال بحكم الشرعية التاريخية وأصبحت القيادة في يدهم[24].

لم ينحصر هذا التكتل في قيادة الثورة بعد مؤتمر الصومام فحسب بل كان للداخل كذلك دوره في البحث عن هذا الأسلوب الجديد نظرا لهذه الظروف ولأسباب أخرى، يظهر كذلك في اجتماع العقداء عن الداخل ما بين **06** و**12** ديسمبر **1958**م[25] وهو تكتل عسكري انعقد للنظر في الوضع الداخلي واتجاه الثورة وكيفية مواجهة السياسة الجديدة للجنرال ديغول بعد توليه الحكم في فرنسا.

لقد كان موضوع نقاش الكثير من القادة العسكريين خلال هذا الاجتماع كما يلي:

- نقص الأسلحة.

– انقطاع التنسيق بين الداخل والخارج.

– انحراف الوفد الخارجي عن تحمل مسؤولياته.

– حساسية الولاية الثالثة بعد اختراقها من طرف الحركات المناوئة (MNA) (سوف نبحث في هذا العنصر لاحقا).

– اشتداد الضغط على الداخل من قبل القوات الاستعمارية.

– إن هذه النقاط كلها حسب رأينا كانت لها علاقة بما طرحه مؤتمر الصومام **20** أوت **1956** خصوصا حول الداخل على الخارج وقضية التنسيق مابين الولايات مما يعني فشل قيادة مركزية في الخارج[26].

لقد أعطى هذا التكتل العسكري (اجتماع العقداء) تصورا شاملا له دلالة سياسية لذلك الصراع الذي كان قائما بين السياسيين والعسكريين في الخارج بعد رحيل لجنة التنسيق والتنفيذ سواء في تونس أو في القاهرة، كما نشير ان معنويات الشعب بدأت تتأثر نتيجة لسياسة الأرض المحروقة التي طبقها الجنرال شال على الجزائر[27]، وهي نفس الظروف التي أدت إلى فشل هذا الاجتماع بسبب استشهاد الكثير من القادة التاريخيين خصوصا العقيد عميروش والسي الحواس ولم يبق إلا قائد الولاية الأولى (الحاج لخضر) ومن الملاحظ حول هذه المبادرة أن قيادة الخارج اعتبرت هذا الاجتماع مؤامرة على الثورة[28].

إن عودة زمام الأمور بيد العسكري على السياسي لا يمكن الحديث عنها بدون الإشارة إلى نقطة أخرى جد حساسة تتمثل في أن الصراع اشتد منذ مؤتمر القاهرة في أوت **1957** وحسب الكثير من الشهادات والتصريحات أن ذلك الصراع سمح باختراق القيادة العسكرية من قبل ما يعرف بالفارين من الجيش الفرنسي[29] الذين تولوا هم بدورهم مناصب قيادية نظرا لخبرتهم العسكرية.

فإذا آخذ المعارضون على مؤتمر الصومام انضمام المركزيين والسياسيين إلى الثورة وتوليهم مناصب في المجلس الوطني للثورة كذلك نجد أن هؤلاء الذين كانوا في الجيش الفرنسي تولوا مناصب على المستوى العالي وبدأوا يؤثرون تأثيرا ملحوظا في كل التكتلات التي عرفها صراع السياسي والعسكري، بدءا بتشكيل نواة داخل قمة مؤسسات الثورة رغم معارضة بن طوبال ولطفي وعلي كافي لهذا الأمر الذي كان بتشجيع من كريم بلقاسم حيث استمر الحال إلى غاية انعقاد المجلس الوطني للثورة اجتماعه في طرابلس ديسمبر **1959** مما يعني إنشاء حكومة مؤقتة

للجمهورية الجزائرية سبتمبر 1958م[30] جاء في جو مشحون ومتأزم بين العسكريين أنفسهم في عدة جهات رغم أنهم خرجوا منتصرين بعد أول مؤتمر انعقد بعد ذلك الذي أقر أولوية السياسي على العسكري.

إن هذه الأزمة كان مصدرها نفوذهم على أرض القتال وكان ذلك لفراغ الساحة السياسية بعد استشهاد العربي بن مهيدي وعبان رمضان ويتم من جهة أخرى للولايات الجهوية على حساب الإحساس بالانتماء للوطن.

يفسر المؤرخ محمد حربي بحكم معايشته لهذه الفترة أن سبب التكتلات التي عرفها جيش التحرير الوطني بعد مؤتمر الصومام والصراع الذي طبع السياسيين في الحكومة المؤقتة راجع لمواقع سوسيولوجي[31] يفسر كل تلك الظواهر خصوصا الوزن الذي شكله ما يعرف بالباءات الثلاث[32]. عكس فرحات عباس وبن يوسف بن خدة وأحمد فرانسيس الذين كانوا يمثلون قيادة الثورة بدون انتماء إلى أي جهة وسيطر هؤلاء على زمام الثورة منذ اجتماع لجنة التنسيق والتنفيذ في القاهرة 1957 وانقلبوا على مبادئ مؤتمر الصومام وتنامى نفوذهم في ظل تراجع نفوذ ممثلي جبهة التحرير الوطني بعد مجيء ديغول الذي طبق مشروعا له عدة جوانب عسكرية واقتصادية وسياسية فكان ممثلي الثورة الأوائل مترددين حول مسألة التفاوض فكان ظهور الباءات بمثابة التيار المتشدد وهذا يعتبر وجها آخرا من الصراع.

إن الرجوع للشهادات التي أدليت حول هذا الموضوع يدفعنا لطرح الكثير من الإستفهامات والتساؤلات لأننا وجدنا تضاربا في حقيقتها ومن خلال تتبعنا لتاريخ تأسيسها ونشاطها فإنها كانت مضخمة في الكتابات الجهوية والفرنسية وواضحة حسب الحوارات والمذكرات.

فمثلا كتاب "أكفادو سنة مع العقيد عميروش" الصادر مؤخرا عن دار القصبة لصاحبه "حمو عميروش"[33] رفع الستار عن عدة نقاط مهمة خصوصا ما يعرف بقضية "ملوزة" بقرية بني سليمان التي كانت موالية للحركة المصالية والتي اتهم فيها العقيد عميروش بتصفية سكانها. إن القضية لا علاقة لعميروش بها وإنما هي من الدعاية الفرنسية لأن هذا الأخير كان حينها في طريق العودة من تونس وشهد الكاتب (الذي عايش الحدث) على ذلك لما طلب المعني بالأمر تقريرا عن الحدث وأن المنطقة كان قائدها محمدي السعيد (المدعو ناصر).

وبالنسبة لاستهداف المثقفين أو ما يعرف بعملية "لابلويت Bleuite" التي تعود إلى سنة 1958 فقد كانت من صنع الجهاز الاستخباراتي الفرنسي تحت قيادة النقيب الفرنسي (بول آلان ليجي) في إطار الحرب النفسية ضد جبهة التحرير الوطني بعد انتهاء معركة الجزائر 1957.

إن التحاق الكثير من ثوار الجزائر العاصمة (ZAA) بالولايتين التاريخيتين الثالثة والرابعة القريبة استغله عناصر (ليجي) المعروفين الزرق (Les Bleux) فتسللوا مع الفارين نحو هاتين الولايتين وبدأوا في زرع الشكوك والفتنة بين صفوف المجاهدين وعلى مستوى القيادة المحلية وقد استخدمت كافة الوسائل من تزوير للأختام وإمضاءات القادة ونشر بلاغات وكتابات بين نواحيها هو ما جعل ما اشتهر على تسميته بالمؤامرة في أوساط المجاهدين.تصرف عميروش وفق هذه الظروف التي كلفته (وصف الدموي)[34] من قبل بعض الكتابات المغرضة، وإلصاق تهمة تصفية المثقفين رغم أنه كان مقربا منه الفرانكفوني "عيساني محمد السعيد" وعبد الحفيظ أمقران المحسوب على المعربين.

إن الصراع الذي حدث بين المصاليين وجيش التحرير الوطني يعود أساسا لكون الثورة انطلقت مفاجئة للكثير من الزعامات السابقة لكن الذي لا يمكن فهمه هو الحرب التي دامت أربع سنين والتي كادت أن تتحول الثورة إلى حرب أهلية لولا أن مؤتمر الصومام انعقد لوضع إيديولوجية محددة جمعت عناصر التي لم توافق على اندلاع الثورة في ذلك الزمن والتوقيت وتلك الكيفية واستطاع أن ينشأ قواعد وهياكل استوعبت الكثير من التيارات التي حاصرت تلك الحركات ولم تغذيها وتزيد في نشاطها.[35]

لقد كانت الولاية الثالثة بقيادة العقيد عميروش ما بين أكتوبر 1957 وفبراير 1958 مسرحا لاختراق فرنسي خطير وقد تمركزت عملية الاختراق عبر المنطقة الرابعة من الولاية المجاورة للمنطقة الأولى من الولاية الرابعة [36] حيث راسل عميروش لجنة التنسيق والتنفيذ (CCE) بتونس وحتى قادة الولايات بتقرير يعلن فيه هذا الاختراق معتبرا إياه مؤامرة ضد الثورة من تدبير المخابرات الفرنسية بدون شك ولها امتداد إلى جميع الولايات[37] وهذا ما يفسر صعوبة الوضع داخليا وأن خروج قيادة الثورة نحو الخارج فسح المجال لعدة أطراف في تعقيد الأمور.

لقد صنف التقرير الذي أعده عميروش المؤامرة وفق النقاط الآتية:

- عناصر متعلمة مثقفة التحقت بجيش التحرير الوطني عام **1956** بعد إضراب التاسع عشر ماي.
- عناصر التحقت بعد الإفراج عنها مباشرة
- عناصر جاءت من تونس والمغرب متمكنه من جهاز اللاسلكي وتقنيون.
- مخبرون محترفون كانوا ضمن تشكيلات سياسية فرنسية قديمة.

لقد وضع عميروش هذه الأصناف ضد الفئات التي لها علاقة بالمخابرات الاستعمارية والتي لها دور تؤديه في هذا الشأن، وبناءا على ذلك فإن الكثير من الشهادات تناولت هذه القضية خصوصا في إطار الصراع بين السياسي والعسكري.

روجت الدعاية الاستعمارية كثيرا منذ اكتشاف المؤامرة لقضية "لابلويت" أو "الزرق" ملطخين سمعة عميروش بل وحتى اتهامه بتصفية عبان رمضان[38] رغم أن الاثنان لم يلتقيا قبل اندلاع الثورة وأنهما مختلفان في المسار وقد سبق أن سأل عميروش عن عبان رمضان الذي بدأ يظهر مع مؤتمر الصومام وها ما يدحض الكتابات الفرنسية عن خلاف كان واقع بين عميروش وعباس قبل الثورة.

لقد كانت هذه العملية بمثابة الضربة القاضية للثوار كادت أن تؤدي إلى إفشال عزيمتهم وكان عميروش ضحية هذه الحرب النفسية القاسية التي لعب فيها قسم الاستعلامات العسكرية دورا كبيرا[39].

وقيل كلام كثير عن هذه الشخصية التاريخية حتى اختصر تاريخه في تلك الأحداث فقط لكن هناك الكثير من التساؤلات طرحت حول كيف استشهد؟ ومن المسؤول عن مقتله؟ علما أنه قد استشهد سي الحواس وهو في مهمته في الكثير من الدراسات؟ أغلبها تذهب إلى تصفية حسابات حيث كان التيار لم يمر بينه وبين كريم بلقاسم وهذا بسبب القيادة الداخلية للثورة[40]. وقد تناول هذا الطرح المؤرخ الفرنسي ايف كوريير في كتابه "ساعة العقداء" طبعة فايار **1970** لما يتناول عميروش لم يقتل من طرف الجيش الفرنسي وإنما بخيانة من أعضاء الحكومة المؤقتة.

لم تواجه الثورة التحريرية خلال هذه السنوات القوات الاستعمارية فقط، بل واجهت ضغطا رهيبا من تلك الحركات المسلحة والمتمردين والإعلام الفرنسي الذي خلق التشكيك والتردد حتى لدى أوساط وفئات كبيرة من الجزائريين سواء في الداخل أو في الخارج.

لقد كان وراء ذلك الأحزاب الفرنسية ذات التوجه الاشتراكي والشيوعي تحت تبريرات إيديولوجية[41] جاهلة بالحقائق والواقع الصحيح فاستطاعت أن تبث علامات الاستفهام التي تأثر بها الكثير من القادة مما يفسر ذلك الصراع المرير خصوصا بعد تولي ديغول السلطة في فرنسا عام 1958.

إن مواجهة كل هذه الاتجاهات شكل خطرا كبيرا على الثورة انطلاقا من حركة بلونيس ثم مناورات بلحاج الجيلالي عبد القادر المدعو كوبيس الذين عرفت الأجهزة الاستعمارية كيف توظفهم[42] وتوجيه الدعاية الفرنسية من خلال صحافييها للتشويش على الثورة ونشر البلبلة، تشير الكثير من لدراسات أن ميصالي الحاج تفطن لهذا الأمر من خلال رسالة وجهها في نهاية أفريل 1958 من شمال غرب فرنسا إلى قادة حركته جاء فيها: "إذا اعتمدنا على ما ورد في الصحافة حول قضية بلونيس، استنجينا أن مصالح المكتب العربي[43] ضحكت على الرجل". وهذا ما يفسر كيف تفطن رموز هذه الحركات للدور الذي سطرته لهم الاستخبارات الفرنسية بطريقة غير مباشرة لتأدية مهام تخدم الاستعمار في النهاية.

وفي الأخير نستنتج أن الثورة التحريرية مرت بظروف صعبة وقاسية نتيجة لهذه الأحداث وبعض التصرفات لكن ذلك لا يجعلنا نشك في وطنية قادها، بل يجب أن نتناول هذه المواضيع الصعبة في إطارها التاريخي بشكل لا يجعلنا نشكك في نوايا طرف ومصداقية طرف آخر. لأن ما عرفته الثورة بعد 1957 من استشهاد العديد من القادة وإلقاء القبض على الكثير منهم سواء في الداخل أو في الخارج[44] أثر كثيرا على سيرها، ووصل الأمر إلى حد تبادل التّهم وعدم التأكد من شهادات البعض منهم[45]، لكن ذلك ليس كافيا لتشويه سيرة قادة الثورة كلهم أو معظمهم.

إما الابتعاد عن تناول هذه القضايا يجعلنا عرضة لعدم فهم الظروف والتوازنات التي أفرزها تلك الصراعات التي تكلمنا عنها خلال مراحل بحثنا هذا، وبالتالي فإننا دائما أمام معضلة قراءة وكتابة تاريخنا والخوض في تفاصيل الأحداث والمغالطات التي تنشرها الكثير من الكتابات التاريخية التي أصبحت تجد رواجا كبيرا من قبل السياسيين والأكاديميين الفرنسيين، فمشكلة كتابة تاريخ الثورة التحريرية لا تكمن حسب رأينا في الإطلاع على وثائق أرشيفية فرنسية أو جزائرية وإنما في تأخر الكثير من المجاهدين الأحياء للإدلاء بشهاداتهم وكيفية توظيفها واستغلالها إن وجدت، فالمشكل في الاعتراف وليس في التوبة كما يقول "جيل مونيسرون[46]".

لقد خضع تاريخ الثورة بصفة خاصة لمنطق تفوق جيل نوفمبر على الأجيال السابقة بالنسبة للتاريخيين، بينما بعد الاستقلال تم التأسيس لأولوية ترفض المناقشة مع الأجيال الحالية فنتج عن ذلك إقصاء مزدوج مس في البداية كل من كان ناشطا في الحركة الوطنية ابتداءا من مصالي الحاج. أما اليوم فتشهد قطيعة بين الباحث والثورة من أجل كتابة لا تحمل خطوطا حمراء بعد مرور قرابة 50 سنة من الاستقلال وبعيدا عن منطق التفوق، لأن الثورة قامت على وقع خلافات حادة بين أقطاب الحركة الوطنية وكان اندلاعها من منطق السبق وتفوق الجيل الذي آمن بالعمل المسلح بعيدا عن التردد والتراجع.

وعليه يجب تجاوز الحساسيات التي كانت سائدة قبل وخلال الثورة والتي أصبحت تطبع كل المذكرات والشهادات لتفادي انتقالها إلى القارئ، سواء بالنسبة للذين عارضوا مؤتمر الصومام لأنهم كانوا يؤمنوا بمواقفهم التي كانت تطعن في أرضيته، أو الذين تبنوا الوثيقة لأنها وضعت برنامجا للثورة التي انطلقت بدون قيادة موحدة في نوفمبر 1954.

إن الذكريات ليست تاريخا كما يقول المفكر الجزائري محمد أركون[47] "فيجب أن نحترم الجانب المخفي في التاريخ لأن الدماء التي سالت، كانت من أجل هذا الجانب المخفي والذي لازال يغطيه الخطاب "الميثوايديولوجي"[48].

الهوامش

1- الندوة التاريخية: المتحف الوطني للمجاهد 2004/11/30 مداخلة رضا مالك تحت عنوان "مشروع المجتمع الجزائري في ثورة أول نوفمبر".

2- كان في جانفي 1955.

3- أقصد الشخصيات الست التي سوف ينحصر معها الصراع: أحمد بن بلة، محمد بوضياف، حسين آيت أحمد، محمد خيضر، أحمد محساس، كريم بلقاسم.

4- حميد عبد القادر، عبان رمضان مرافعة من أجل الحقيقة (نفس المرجع) الشهاب 2003 ص 14.

5- تشكلت بعد انتخابات أفريل 1947 التي زورت من قبل الإدارة الاستعمارية، وأصبحت تيارا متشددا داخل حركة الانتصار للحريات الديمقراطية MTLD متكون من الشباب الثوري وأبرز أعضائها (العربي بن مهيدي، حسين آيت أحمد، محمد بوضياف، أحمد بن بلة، كريم بلقاسم، لخضر بن طوبال عمار بن عودة...)

6 - انبثق عن اللجنة الثورية للوحدة والعمل (CRUA) وفي اجتماع 23 أكتوبر 1954 أصبحت تحمل هذه التسمية لتنظيم سياسي وجيش التحرير الوطني (ALN) كتنظيم عسكري.

7- بدأت في ديسمبر 1956 إلى ديسمبر 1957 وعرفت أبشع أنواع التعذيب بقيادة الجنرال جاك ماسود اعتبرها الكثير من الذين عايشوها أنها ثورة داخل ثورة أبرز أبطالها علي لابوانت، ياسف عمار، بومنجل، ياسف سعدي، جميلة بوحيرد، زهرة ظريف اعتقل فيها 3024 شخص.

8- أول من استعمل المصطلح الأمير خالد في أعقاب الحرب العالمية الاولى، كما ظهرت في خطابات عبد الحميد بن باديس سنة 1931. (patriotisme) ويراها فرحات عباس في "ليل الإستعمار" تقوم على الحرية السياسية

9 – اختطاف الوفد الخارجي (بن بلة، حسين آيت أحمد، محمد خيضر، محمد بوضياف).

Benjamin Stora, Les Ecrits De Novembre, Réflexions Sur Le Livre et La –10 Guerre d'Algérie ,Chihab Ed, Alger 2005, p 27.

11 – تأسست الحكومة المؤقتة يوم 19 سبتمبر 1958 برئاسة فرحات عباس إلى أوت 1961 أين تولى بن يوسف بن خدة الرئاسة. هواري بومدين اسمه الحقيقي هو محمد إبراهيم بوخروبة ولد عام 1932 التحق بالثورة في فبراير 1955 بالمنطقة الخامسة وهران وفي 1957 أصبح قائدا لها بعد تعيين بوصوف في الحكومة المؤقتة بعد الاستقلال عين قائدا للأركان وفي 19 جوان 1965 أصبح رئيسا للبلاد بعد الانقلاب على أحمد بن بلة.

12- كان من أنصار عبان رمضان، عين في لجنة التنسيق والتنفيذ في أوت 1956 وبعد من المركزيين بعد مؤتمر القاهرة أقصى من العقوبة لكنه أصبح وزيرا في الحكومة الثانية ثم وزيرا للخارجية في الحكومة الثالثة وكان من المفاوضين المحنكين في ايفيان. له مؤلفات "الاستقلال" "مهمة منجزة" منشورات دحلب، 1986 ص 76.

13- أقصد العربي بن مهيدي وكريم بلقاسم.

14- تقول زهرة ظريف بيطاط لجريدة الجزائر نيوز حول معركة الجزائر (3 فبراير 2003) " إن العربي بن مهيدي قال للجنرال ماسو" حين استنطاقه " أعطونا طائراتكم ودباباتكم وسنعطيكم قففنا..." حيث أكدت انه مسؤول الإدارة العسكرية للجزائر المستقلة (ZAA).

15- نائب العربي بن مهيدي في قيادة المنطقة الخامسة ثم قائد الولاية من 56 إلى 58 ثم وزيرا للاتصالات في GPRA ثم مؤسس ال MALG توفي في 31 ديسمبر 1980.

16- تناولت صحيفة المجاهد الناطقة باسم جبهة التحرير الوطني في 29 ماي 1958 العدد رقم 24: "أن عبان رمضان استشهد في ساحة الشرف... لقد خسرت جبهة التحرير الوطني أحد أهم منظميها.

17- الجنرال الفرنسي، هنري جاكين صاحب كتاب (الحرب السرية في الجزائر) **La Guerre Secrète en Algérie** صدر بباريس 1977.

18- كل الشهادات تعترف لعبان رمضان ببعد نظرته وفضله الكبير في تنظيم الثورة وعند تصفيته قال أحد القادة آنذاك عنه:**"C'est Un Monsieur Qui Dérange !!!"**.

19- مصطفى هشماوي، جذور نوفمبر 1954 في الجزائر منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر، الجزائر 1998 ص 130.

20- اعمر أوعمران من مواليد القبائل كان من المصاليين إبان الأزمة 1954 وفي 1956 أصبح قائدا للولاية الرابعة ومن المؤيدين للمؤتمر لكن في 1962 يؤيد أحمد بن بلة ليعين في المجلس التأسيسي أما لخضر بن طوبال كان مساعدا في المنطقة الثانية ثم خلف زيغود يوسف في 1956 وفي الحكومة المؤقتة الأولى والثانية، عين وزيرا للداخلية وكان من مؤيدي عبد الحفيظ بو الصوف.

Benjamin Stora, Les Sources Du Nationalisme Algérien, Paris 1989, p 126.- 21

22- وهم: عبان رمضان، بن يوسف بن خدة، محمد العربي بن مهيدي، سعد دحلبن كريم بلقاسم (20 أوت 1956)، وفي اجتماع القاهرة(1957) أضيف فرحات عباس، لخضر بن طوبال، عبد الحفيظ بوالصوف، الأمين دباغين، عبد الحميد مهري و اعمر أوعمران.

23- وهم 1- السياسيون كعبان رمضان، فرحات عباس بن يوسف بن خدة، سعد دحلب، توفيق المدني، الأمين دباغين، عبد الحميد مهري.- العسكرين: عمار بن عودة، هواري بومدين، عبد الحفيظ بوالصوف، لخضر بن طوبال، كريم بلقاسم، العموري، عمار أوعمران، محمد الشريف، دهيليس سليمان، عمار بوقلاز.

24- **Mansour Rahal, Les Maquisards , Pages Du Maquis Des Aurès Durant La Guerre De Libération** مطبعة الشروق القبة الجزائر 2000، ص 243.

25- وهم قادة الولايات الأولى والثالثة والرابعة والسادسة (العبيدي الحاج لخضر، العقيد عميروش، العقيد سي أحمد بوقرة، العقيد سي الحواس)

26- قديد محمد: الرد الوافي على مذكرات علي كافي، دار هومة، الجزائر 2001، ص 78.

27- برنامج الجنرال شال هو مشروع عسكري حسب كل ولاية تعرض فيه الشعب إلى العذاب والاعتقال والاحتشاد متبعا سياسة الأرض المحروقة تحت تسميات مختلفة(التاج في الغرب والحزام في الولاية الرابعة والشرارة بالأولى والمنظار بالثالثة والأحجار الكريمة بالثانية).

28- منتدى الشروق الأحد 16 أوت 2009 / العدد 2690 تحت عنوان اجتماع العقداء لإنقاذ الثورة من الاختناق ص 9.

29- عبد الحميد إبراهيمي، في أصل الأزمة الجزائرية 1958-1999، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2001، ص 44.

30- **Florance Beaugé, Algérie Une Guerre Sans Gloire, Histoire d'une Enquête, ed Chihab, Alger 2006, p 123-125.**

31- جريدة الخبر في الذكرى 57 للثورة الجزائرية 2011/11/1 عدد 6522 ص 7 إعداد جعفر بن صالح.

32- يقص بهم:- بلقاسم كريم ولد يوم 1924/12/14 عضو لجنة الستة وقائد منطقة القبائل.

- بن طوبال لخضر مواليد الميلة 1923 عضو مجموعة 22 النطقة الثانية.

- بو صوف عبد الحفيظ ولد يوم 27 أوت 1926 كان نائبا للعربي بن مهيدي في منطقة وهران

33- من مواليد 1937 ببجاية قضى سنة كاملة مع العقيد عميروش 58/57 في لولاية الثالثة كسكرتير خاص وهو اليوم باحثا وأستاذا بجامعة سان دييغو بالولايات المتحدة الأمريكية ويعتبر هذا المؤلف بمثابة مذكرات.

34- نشرت العديد من الدراسات احصاء ضحايا لابلويت في الولاية الثالثة ما بين 300و 600 ضحية أما منشقوا الولاية الأولى فقد بلغ 100 فرد.

35- **Le Quotidien d'Oran 13/11/2008 N° 4234 Bourguiba, la Tunisie et la Guerre d'Algerie.**

36- النقيب ليجي في مذكراته: **Aux Carrefours de la Guerre, Albin Michel, Paris 1983.**

37- أكد هذه المعلومة العقيد علي كافي في مذكراته السابقة دار القصبة 1999، ص 136.

38- أنظر شهادة المجاهد جودي ألتومي، العقيد عميروش أمام مفترق الطرق. أوت 2008

39- **El Watan, Week – End : 26/02/2010 N0 48 ; Nouredine Djoudi Ex Ambassadeur d'Algérie en Afrique de Sud 1960, Un Témoin Privilégié ANC-ALN.**

40- في تلك الفترة كان الوضع صعبا وكان الداخل يعاني من الحصار والحرب البسيكولوجية بعد إنشاء خطي شال وموريس.

41- أنظر مداخلات المؤرخ محمد القورصو في قراءة لكتاب فرحات عباس "غدا يطلع النهار" في الندوة الخاصة بالذكرى 25 لرحيله يوم 25 ديسمبر 2010 من تنظيم جمعية مشعل الشهيد الجزائر 2010.

42 اتصال الجنرال "صالان" بالمدعو بلونيس يوم 1957/05/31 وعرض عليه اتفاقا تم بموجبه تنفيذ مجازر ملوزة وتوظيف ذلك ضد جيش التحرير الوطني ثم لقب بالجنرال.

43- يقصد مكتب الشؤون الأهلية التابعة للولاية العامة.

44 في فبراير 1957 تمكن الأمن الفرنسي من أسر قيادة اتحادية المهاجرين وعلى رأسهم محمد لبجاوي وأحمد طالب الإبراهيمي.

45- تصريح العقيد لطفي لفرحات عباس: "أفضل الموت في الجبال علي العيش مع هؤلاء ..." وكان يقصد قادة الثورة في الخارج. شهادة حمو عميروش لمنتدى الشروق يوم **16** أوت **2009**.

46- متخصص في تاريخ الاستعمار الفرنسي ونائب رئيس الرابطة الفرنسية لحقوق الإنسان.

47- محمد أركون مفكر جزائري كان مقيما بفرنسا عمل أستاذا بجامعة سربون بباريس وتوفي في **2011**.

48- من المصطلحات التي يستعملها "أركون" كثيرا لما يتعلق الأمر بالتاريخ السياسي وأصبحت الكلمة تخصصا علميا يدرس في الجامعات الكبرى.

المجاهد مولاي إبراهيم الرائد عبد الوهاب- حياته ومسيرته النضالية

أ.ة. عتيقة مصطفى*

مقدمة: لقد ظلت العديد من الشخصيات التاريخية الفاعلة في تاريخ الثورة الجزائرية مغمورة لم تلق كفايتها من الدراسة، لذا كان من الواجب إبراز الملامح الذاتية والتاريخية لكثير من هذه الشخصيات واستنطاق ذاكرتها التاريخية حتى لا تبقى حبيسة الأفراد والجماعات أو موزعة في دور الأرشيف المحلية، ذلك أن دراسة الأحداث التاريخية لا تكتمل إلا باستحضار شروطها المادية والمعنوية، كما أن دراسة الشخصية التاريخية تؤدي بنا حتما إلى فهم وتبرير قسم كبير من التاريخ. لذا كان استعمال البيوغرافية كمنهج في الكتابة التاريخية ضروريا من أجل الكشف عن مسيرة شخصية تاريخية وإبراز معالمها الأساسية، والمساهمة في استعراض فضائلها وحتى أخطائها من أجل فهم وتقييم دورها في بناء الظاهرة التاريخية.

يعتبر المجاهد مولاي إبراهيم واحد من هذه الشخصيات التاريخية التي من المفروض توسيع دائرة الاهتمام بها من أجل فهم الكثير من تفاصيل العمل العسكري في منطقة البيض خلال الثورة التحريرية. وقبل الحديث عن شخصية المجاهد عبد الوهاب لابد من الإشارة إلى بعض خصوصيات الوسط الطبيعي الذي ينتمي إليه، ذلك أنه للمناخ والسطح تأثير على حياة الشعوب كما ذكر مونتسكيو في كتابه"روح القوانين"، فدراسة التاريخ لا يتم إلا ضمن عناصره الجغرافية والطبيعية وحتى البشرية.

تنتمي البيض إلى الهضاب العليا الغربية الجزائرية، ارتفعت بنيتها التضاريسية في نهاية العصر الجيولوجي الثالث مكونة" السهوب" التي تتميز بتقطيع سطحها، تتخللها المنخفضات والتحدبات، تتكون بها الشطوط والسبخات، كما أنها تتميز بالجفاف إذ يتراوح متوسط الأمطار السنوي ما بين 250-350 ملم، ويبلغ المدى السنوي لتغيرات درجة الحرارة حوالي 20 درجة مئوية.

---

*- طالبة في طور الدكتوراه، وأستاذة مستخلفة في التاريخ الحديث والمعاصر- قسم التاريخ- جامعة وهران.

من الناحية البشرية يتنوع سكان البيض بين الرحل المشكلين من قبائل حميان، الرزاينة، أولاد زياد وأولاد سيدي الشيخ، أما المستقرين فيتواجدون بقصور البيض، قصر استيتن، قصر الغاسول، قصر بوقطب وعين الصفراء، إضافة إلى قصر عسلة وتيوت. وقد عرفت المنطقة أيضا توافد القبائل العربية خلال القرن التاسع الميلادي حين حطمت الفتوحات الإسلامية أسوار قرية "استيتن"، ولقد كان أول اسم أطلق على مدينة البيض"**ligny-ville**" نسبة إلى الكولنيل ليني- مدير شؤون العرب بمنطقة البيض- بتاريخ **25**- نوفمبر- **1853**. وفي شهر ديسمبر من نفس السنة راسل الضابط سان كريتان"**Saint certain**" الجنرال بليسيه "**Pélissier**" يخبره أنه قرر تسمية المدينة باسم الكولنيل جيري"**Gerry**"، وتحولت التسمية إلى "**Gerry ville**" نسبة له وهو الذي أنشأ بها أول مركز عسكري سنة **1852**.

وأمام التواجد الاستعماري الفرنسي المتواصل في المنطقة شهدت هذه الأخيرة حالة من الرفض تجسد في شكل انتفاضات شعبية كان أهمها ثورة "أولاد سيدي الشيخ"، غير أن العمليات العسكرية تراجعت في المنطقة خلال المرحلة التي تلت ثورة بوعمامة بسبب تدعيم الحكم العسكري خاصة بعد اعتبار الجنوب الجزائري مناطق عسكرية منفصلة عن الجزائر. وبعد انطلاق الثورة المسلحة كانت البيض من المناطق التي احتضنتها بصفة تلقائية اعتمادا على إمكانياتها الذاتية البشرية والمادية.

وتعتبر شخصية المجاهد مولاي ابراهيم الذي اشتهر بالرائد عبد الوهاب من الشخصيات التاريخية التي سمحت لنا دراستها بتفسير جانب كبير من تاريخ المنطقة الثالثة والتي شملت البيض وأفلو بنواحيها المختلفة منذ سنة **1958** وكانت تشمل: (بوسمغون، الشلالة، الأبيض سيدي الشيخ، عين العراك، الغاسول، بريزينة،استيتن، بوعلام، الكاف الأحمر...)، حيث أن الامتداد الجغرافي لهذه المنطقة وموقعها الاستراتيجي مكنها من أداء دور لوجستيكي وعسكري خلال الثورة التحريرية باعتبارها همزة وصل ونقطة عبور. كما أن الوقوف عند التجربة النضالية لهذا المجاهد كان ضروريا في ظل ندرة الكتابات الأكاديمية حول تاريخ المنطقة الثالثة- وهي إحدى الولايات الخامسة- باستثناء ما كتب من طرف بعض الباحثين الغير متخصصين.

*مولده ونشأته: ولد مولاي إبراهيم في **12**- مارس- **1925** بمنطقة عين لعراك من قبيلة أولاد سيدي الحاج بن عامر وهي إحدى القبائل العربية الوافدة، إذ انتقل عامر إلى تلمسان عند الولي الصالح محمد بن يوسف السنوسي فزوجه ابنته الشريفة فاطمة والتي اشترك معها

بولدين هما الحاج وإبراهيم، وبعد وفاة زوجته انتقل إلى بلاد بني يعقوب بالقرب من الجعافرة بصحبة أولاده ثم افترق عنهم، فأما سيدي الحاج بن عامر انتقل إلى الصحراء بالقرب من جبل "عمور" أما سيدي ابراهيم بن عامر استقر بالقرب من ملوية بالمغرب.[1]

لقد كانت هذه القبيلة تابعة لمقاطعة أفلو قبل سنة **1911** لتصبح بقرار حكومي صادر بتاريخ 7 مارس **1911**م جزءا من قصر المشرية الصغيرة[2]، ولقد أمدت هذه القبيلة الثورة بعدد كبير من المجاهدين والشهداء أمثال يوسفي بوشريط، مولاي محمد، نور البشير وغيرهم.

ولد والده محمد بن عودة بمنطقة غليزان وحين مجيئه إلى البيض مارس الفلاحة وأشرف على تسجيل المواليد بقبيلة أولاد سيدي الحاج بن عامر، أما ابراهيم نشأ بين إخوته الأشقاء من أمه الحشمية بنت العربي وكذلك إخوته من زوجة أبيه حكوم مسعودة، حيث التحق أغلب إخوته بالثورة وكان أكبرهم الوزاني الذي عان التعذيب حين سجن سنة **1956**، والحسين الذي استشهد سنة **1960**م وسنه لا يتجاوز **22** سنة، إضافة إلى محمود، محمد بالهاشمي وبوعمامة الذين التحقوا بالثورة بمنطقة البيض.

ترعرع إبراهيم وسط أسرة متواضعة متمسكة بالتقاليد العربية، امتهن منذ صغره رعي الغنم والفلاحة وكان عند تراجع المحصول يسافر شتاء إلى أدرار لجلب التمور وصيفا إلى تيارت لجلب القمح، ولقد واكب عن كثب معاناة محيطه واكتشف ظلم الاستعمار الفرنسي مبكرا حيث لم يسلم ملحق البيض آنذاك من القوانين الاستعمارية الجائرة، وقد شمل قانون "سناتوس كونسيلت" قبائل أربوات، الغاسول، أولاد مومن والقراريج،كما تعرضت البيض للاستنزاف من خلال الشركات الاحتكارية والتي عرفت بالشركات الأهلية.

لقد تأثر إبراهيم منذ الصغر بأسرته المجاهدة الرافضة للاستعمار والتي أطلق عليها "صبة العصاة"، وخاصة أن جده مولاي محمد سبق وأن شارك في ثورة "بوعمامة"، وسجن والده مرات عديدة بسبب رفضه للاستعمار وسياسة القياد.

منذ صغره اكتفى إبراهيم بتعلم مبادئ الكتابة والقراءة وحفظ القرآن الكريم على يد عمه مولاي محمد في مرحلة شهدت فيها المنطقة مجموعة من المشايخ الذين دأبوا على تعليم القرآن الكريم والسنة أمثال محمد بن عبد الجبار، والشيخ التارشي عبد القادر المدعو"الأبيض". فحين لم يكن التعليم الفرنسي متاحا للأهالي الجزائريين رغم أن التقارير الفرنسية تدعي غير ذلك، وقد نشطت من المدارس العامة واحدة فقط بسبعة أقسام بالبيض، وقليل هم الذين

أتيحت لهم فرصة التعليم بمدارس البيض أمثال باقي بوعلام الذي انتقل إلى تلمسان سنة **1937** لاستكمال دراسته،كما أتيحت لمول الخلوة بوعلام نفس الفرصة، فحين تمكن زيدوري عبد القادر من الانتقال لجامع الزيتونة ثم جامع الأزهر إذ تخرج منه سنة **1953**.

في حدود سنة **1940** رفض ابراهيم التجنيد في صفوف الجيش الفرنسي فحين جند الكثير من أبناء البيض أمثال ديداني أحمد المدعو "الأزرق" ونور البشير وبلمعطي عبد القادر المدعو "التيارتي"، إذ فضل إبراهيم الالتحاق بمنطقة بشار من أجل العمل بالسكة الحديدية رغم رفض والديه، وهناك اطلع على تجربة التجمعات العمالية الناشطة في مجال استخراج البترول، ليعود سنة **1941** إلى البيض ويبقى مع إخوته في منطقة الصبيحي البعيدة عن البيض بحوالي **30** كلم، حيث ظل مكلفا بشؤون الفلاحة والتجارة، علما أن مناصب العمل احتكرها الأوربيون والذين بلغ عددهم في البلدية المختلطة "البيض" حوالي "**784**"، وقد ساعد ذلك على نشأة بورجوازية صغيرة تخدم الرأسمال الاستعماري.

ومن المواقف التي كان لها دور في استجلاء حسه الوطني سنة **1947** ذلك أنه حين تخاصم اثنان من عائلة الطيبي على أرض وبعض الأشجار وبلغ ذلك الحاكم الإداري للبيض يدعى شارل كلانكناش فخرج لمعرفة ما يجري... وكان على ابراهيم أن يستقبله مع الفرس التي تنقله للمكان المذكور، وكان أحد المتخاصمين عسكري سابق في الجيش الفرنسي، وبعد أن سار مع الحاكم مسافة بالقرب من شجرة صفصاف سأله الحاكم: لمن هذه الشجرة؟ فأجاب لي يا سيدي الحاكم؟، وهنا رد عليه هي ملك فرنسا ودفعه دفعا، هذا الموقف فاجأ ابراهيم وجعله يتساءل في قرارة نفسه: ألا يملك العربي المسلم في هذه الديار حتى صفصافة؟.(3)

*نشاطه السياسي: لقد تأخر نشاط الحركة الوطنية بالبيض بسبب الثورات الشعبية وما صاحبها من عمليات الإبادة الجماعية إضافة إلى ضعف النخبة المثقفة بسبب السياسة التعليمية الفرنسية غير أن منطقة البيض لم تكن منفصلة عن التطورات التي عرفتها الحركة الوطنية في الجزائر خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، وقد تفاعل الشاب ابراهيم مع إرهاصات النشاط السياسي الذي نهضت به الاحزاب الإصلاحية والثورية على حد سواء، وغذته الكشافة الاسلامية بعد إنشاء فوج مستقل عن الكشافة الكاثوليكية بالمنطقة بمبادرة من أبي عمران الشيخ وباقي بوعلام والذي كان له الفضل أيضا في تأسيس أول خلية قيادية لحزب الشعب الجزائري في نوفمبر **1945** بمساعدة بن صادق بلقاسم و مناد عبد السلام وأحمد حسني(4)، أما

إبراهيم فقد تأخر انضمامه لحزب الشعب الجزائري حتى سنة **1947** ليصبح مناضلا بسيطا في خلية مسؤولها ابن عمه مولاي محمد وبن ديدة الشيخ وحسني أحمد، ليقترب أكثر من الوطنيين الذين شرعوا في جمع الأسلحة تحضيرا للثورة، وقد عبر عن ذلك سنة **1946** بدفعه "**100**" سنتيما للشيخ بن ديدة من أجل تأمين السلاح.

كما شارك إبراهيم في حملة انتخاب أول مجلس جزائري بموجب القانون الخاص الصادر في **20** سبتمبر **1947**م حيث أبلى بلاء حسنا رفقة زميله عبد الباقي طيبي في هذه الانتخابات التي جرت في أفريل **1948**م، وخلال الحملة الانتخابية كان باقي بوعلام ينزل سرا إلى أدرار وتيمون بصفته مرشح حركة الانتصار من أجل الحريات الديمقراطية، حيث رشحت فرنسا بوبكر حمزة، فحين رشح الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري الباشاغا خلادي بن ميلود، وبسبب تزوير نتائج الانتخابات والأحكام الجائرة التي فرضت على مناضلي الحركة الوطنية أقسم مولاي ابراهيم أن لا يعود للنضال حتى يتم إعلان الثورة على فرنسا، رغم أنه سيشارك في الاجتماع الذي سينعقد بتندوف يوم **22** أفريل **1948**م من أجل تقييم الوضع بعد تزوير الانتخابات بحضور مناضلين نذكر منهم منصور بن الشيخ ومحمد بن عاشور.

وفيما يخص انضمام إبراهيم إلى "المنظمة الخاصة"، فيذكر أنه التحق بها سنة **1952** حيث أنه بسبب بعد المنطقة وعزلتها ظلت بعيدة عن الاضطرابات التي عرفتها المنظمة- حلها سنة **1950**- حيث كان ينشط رفقة ابن عمه مولاي محمد ومحمد حميتو ومحمد عتيق المدعو "الكردان"، كما سمح له التدرج في النضال التعرف على أقطاب الحركة الوطنية أمثال حسين لحول، في نفس الفترة شرع ابراهيم في تجنيد مجموعة مشكلة من "**30**" جنديا وتجهيزهم بالأسلحة والعتاد، وبعد زيارة بن عبد المالك رمضان لمنطقة البيض بأوراق مزورة جعل مولاي محمد على رأس التنظيم السري في مارس **1953**، وقد استدعى هذا الأخير بدوره المناضل ابراهيم من أجل تشكيل القيادة الأولى للمنظمة الخاصة وكانت تضم مولاي ابراهيم، يوسفي بوشريط، محبوبي عامر وطيب عبد العالي ليتم تشكيل خلايا جديدة كان أهمها خلية البيض، خلية الأبيض سيدي الشيخ، خلية أربوات، خلية بريزينة، خلية بوقطب وخلية البادية وكان على رأسها مولاي إبراهيم.

*نشاطه العسكري في القسم **15** ثم في الناحية الثالثة: لقد شكلت كل من البيض والأبيض سيدي الشيخ القسم "**15**"[(5)]، ويبدو أن المجاهد مولاي ابراهيم اكتفى حينها وزملاؤه

بتأمين السلاح إلى غاية صائفة **1955** أين انعقد اجتماع بحضور المجاهد ومجموعة من المجاهدين أين طلب مولاي محمد من الجماعة الالتحاق بالجبل، وقد بلغ عدد الملتحقين حوالي "**20**" مجاهدا بقيادة بوشريط كانوا من المناضلين في الخلايا السرية، وبعد انعقاد اجتماع "الحجرة الطايحة" قام مولاي إبراهيم وبوشريط بالقضاء على مولاي العربي في ليلة العاشر من نوفمبر **1955** بتهمة الخيانة، بعد هذه العملية ألقي القبض على عدد من أفراد أسرة إبراهيم وتمت محاكمتهم بمحكمة معسكر. رغم ذلك استمرت مشاركة المجاهد في العديد من العمليات المختلفة، حيث قاد كمين "الزرزور الأول" في نوفمبر **1955** بين أربوات والأبيض سيدي الشيخ والذي استهدف حافلة ركاب قادمة من البيض نحو الأبيض سيدي الشيخ، وفي ديسمبر **1955** قاد ابراهيم كمين "مطي" أين تمت مهاجمة سيارة كان على متنها ملازم وجندي فرنسيين وقد استولى ابراهيم على مسدس الملازم وقتله به.

في جانفي **1956**، قاد المجاهد أيضا كمين "الكريعة" بأربوات، وقد استهدف حينها حافلة كان على متنها الآباء البيض حيث رفض ابراهيم قتل هؤلاء باعتبار أن الثورة كانت موجهة ضد الاستعمار وأتباعه فقط، وقد أحدث هذا الموقف اختلافا بينه وبين القادة الآخرين. لقد تمت تلك العمليات بنجاح حيث ساهم فيها مجموعة من المجاهدين ممن أشرف المجاهد على تجنيدهم شخصيا أمثال ابراهيمي بلقاسم المدعو "المجذوب الصغير" من عرش" أولاد مومن" والذي التحق بالثورة سنة **1956** وشارك في معارك عديدة كمعركة الشوابير، والمجاهد طيبي الحاج من عرش أولاد سيدي الحاج بن عامر.

في ربيع **1956** أرسل عبد الحفيظ بوصوف كتيبة من خيرة المجندين إلى القسم "**15**" بقيادة موسى بن أحمد المدعو "سي مراد" رفقة مولاي الطاهر المدعو "عبد الله"، وبنواحي بوسمغون أين اجتمع بوشريط، العماري ومولاي إبراهيم حصل العماري على "**38**" جنديا وبوشريط على "**31**" أما المجاهد ابراهيم حصل على "**30**"جنديا ليصبح له في المجموع "**90**" جنديا، كما حصل على عشر بنادق حرب. في تلك المرحلة التقى ابراهيم لأول مرة بقايد أحمد المدعو "سي سليمان" الذي جاء كمراقب مدني وعسكري والذي سلم رسالة عبد الحفيظ بوصوف التي تنص على تغيير الأسماء حيث لقب العماري بالمقراني وسمي بوشريط بسي لحسن وحصل إبراهيم على اسم عبد الوهاب.

لقد تولى عبد الوهاب في هذه المرحلة الكتيبة الثانية من مجموع أربع كتائب مشكلة للقسم "15" وهي تمتد من أربوات حتى بوعلام، حيث كانت الكتيبة الأولى بقيادة يوسفي بوشريط، والثالثة بقيادة العماري أما الرابعة بقيادة أحمد زرزي.

مع أواخر شهر جوان **1956** قاد عبد الوهاب كمين "الزرزور الثاني" حيث قضي على "**28**" جندي فرنسي وغنم وجنوده "**28**" قطعة سلاح منها "**18**" بندقية من نوع "**MAS 36**"، واستشهد له جندي يدعى"لخضر من وادي تافنة، كما جرح آخر يدعى "بوعافية". وفي كمين "الخضرة" في **21** أكتوبر **1956** قدرت خسائر الفرنسيين ب"**75**" جنديا وغنم المجاهدون بقيادة عبد الوهاب "**30**" قطعة سلاح.

وفي مبادرة لجمع السلاح اتصل عبد الوهاب بمجموعة من الشعانبة– نواحي متليلي– خاصة المدعو محمد روان وسليمان بن لمشرح وبلغيث محمد، حيث اشترى حوالي "**20**" بندقية من نوع استاتي– إيطالية الصنع–، وفي شهر أفريل **1955**م قام إبراهيم برحلة لتأمين السلاح حصل خلالها على "**20**" بندقية حرب و"**1200**" خرطوشة، إلى جانب ذلك كان عبد الوهاب مكلفا بجمع الأشخاص الذين يملكون أسلحة وتجهيزهم عند الحاجة، وحتى جوان **1956** جمع المجاهد حوالي مليوني سنتيما من أولاد مومن وأعراش أخرى.

في أكتوبر **1956** توجت المجهودات العسكرية في القسم "**15**" بمعركة "الشوابير" الشهيرة– جبل عمور– والتي تحدثت عنها الجرائد الفرنسية [6] وشاركت فيها فيالق المشاة ذات المحرك– **110 RIM**–، وكان الهدف من هذه المعركة تحقيق هدفين أساسين، الأول فك الحصار على منطقة البيض ومد الثورة بأفلو، والثاني الهجوم على مدينة أفلو وإطلاق سراح المعتقلين السياسيين– حوالي **400** معتقلا–. لقد حدث ذلك عندما استأنفت القوات الفرنسية في **2** اكتوبر **1956** عملية تمشيط بجبل عمور، وقد كانت خطة أفراد جيش التحرير أن تتم عملية التفاف على القافلة العسكرية الفرنسية، لكن الخطة لم تكتمل بسبب توقف جزء من القافلة عند الكتيبة التي يقودها عبد الوهاب فباشرت بإطلاق النار.

ويذكر عبد الوهاب أنه شارك في معركة "الشوابير" حوالي "**60**" شاحنة من نوع "**GMS**"، وعن نتائج المعركة يشير إلى مقتل "**1385** "من الفرنسيين، فحين قلصت المصادر الفرنسية من خسائر الفرنسيين في هذه المواجهة، حيث ذكرت جريدة "صدى وهران" حينها

أن عدد القتلى الفرنسيين لم يتعد "38" قتيلا، و"35 جريحا"، بينما قدرت عدد القتلى في صفوف جيش التحرير ب "24" قتيلا.

بعد عودة مولاي ابراهيم من المعركة نصب له كمين آخر استشهد له فيه حوالي سبعة مجاهدين رغم ذلك غنم حوالي "40" قطعة سلاح(7)، ليتجه المجاهد بعدها نحو جبل "بونقطة" أين أشرف على كتيبة تضم "176 "جنديا.

بعد معركة "الشوابير" عرفت منطقة البيض جملة من الأحداث التي وضعت الثورة وقادها أمام تحديات حقيقية، ويتعلق الأمر بالظروف الغامضة التي استشهد فيها يوسفي بوشريط لذلك طلب المقراني عقد جلسة هدفها التحقيق في ظروف الوفاة، حيث استعان عبد الوهاب بكبير عرش أولاد سيدي الحاج بن عامر "الحاج محمد بن الدين" ووقع الاثنان رفقة سي عبد العالي على منشور لتهدئة النفوس يتضمن تقريرا مفاده أن بوشريط توفي خطأ بواسطة بندقيته، غير أن لطفي – قائد الولاية الخامسة– لم يقتنع وطلب بتقرير آخر، ويبدو أن أصابع الاتهام طالت أطرافا عديدة حتى أن عبد الوهاب قال حينها: "لقد بلغت الشكوك درجة أنني أشك حتى في الموقعين على منشور تهدئة النفوس" (8). من جهتها شكلت مسألة تمرد العماري جانبا من الأزمة التي عرفتها المنطقة، حيث يذكر المجاهد طيبي الحاج أن العماري كان متواجدا بكاف الطير– قرب أفلو– أين شارك نور البشير في محاصرته وانتهت المسألة بدخول العماري إلى المغرب من أجل محاكمته(9).

في جانفي 1957 تولى لطفي مسؤولية المنطقة الثامنة وقد شكلت البيض الناحية الثالثة في التقسيم الجديد مسؤولها "سي مراد" برتبة ملازم أول، نور البشير كمسؤول سياسي وعبد الوهاب مسؤول الاتصالات والأخبار والتموين برتبة ملازم، ورغم بساطة ثقافة عبد الوهاب لكن الرجل ترك لا محالة أثرا بليغا في منطقة نشاطه حتى لدى الأجانب، ففي هذه الفترة التقى المجاهد الدكتور"زوغ" وهو صحفي أمريكي من أصل نمساوي عاش مع أفراد ج. ت. ولمدة ستة أشهر، وقد سأل الصحفي عبد الوهاب عن أمور كثيرة تتعلق بالثورة في الناحية الثالثة، حيث سأله ذات يوم عن الفرق بين الجندي "الفلاقي" والجندي الفرنسي في محاولة لفهم مضمون الثورة، وقد أجاب عبد الوهاب حينها: "أن الجندي الجزائري يسعى إلى تحرير بلاده أو الموت، أما الجندي الفرنسي يريد الجزائر والحياة معا".

بعد مغادرة سي مراد للناحية الثالثة تولى عبد الوهاب مسؤولية هذه الناحية برتبة ملازم أول بعد رفض نور البشير هذه المسؤولية كونه عسكري، وقد استكمل المجاهد التنظيمات التي نص عليها مؤتمر "الصومام"، حيث عين نوابه: (نور البشير، عبد القادر بن جلول)، وعين مسؤولي الأقسام: (بن شهرة الحبيب، محبوبي عامر..)، ورغم الظروف الصعبة نجح عبد الوهاب في تولي مسؤوليات التنظيم وتأمين السلاح والإشراف على عدد من العمليات كان أهمها كمين "الخنيقات" وكمين "القرمي" في فيفري 1957 ومعركة جبل "بودرقة"، كما نصب المجاهدون بقيادة عبد الوهاب كمينا للقوات الفرنسية بنواحي أربوات وكان ذلك كمين "القليتة" في أفريل 1957. ولما كانت الناحية الثالثة منطقة عبور إلى المغرب، استقبل عبد الوهاب في جوان 1957 حوالي "300" طالبا جاءوا من الشرق الجزائري ومنطقة القبائل، تركوا مقاعد الدراسة والتحقوا بالثورة، ولم يتأخر عبد الوهاب في تقديم المساعدة لهؤلاء لدخول المغرب وكان حينها بجبل "بونقطة". وعند عودتهم تتبعتهم القوات الفرنسية مع بداية 1958 فالتحقوا مجددا بالمجاهد عبد الوهاب بجبل "تامدة".

لقد انتعشت العمليات العسكرية بالناحية الثالثة خلال فترة قيادة عبد الوهاب، حيث كان كمين "الصفيصفة" في أوت 1957 في الطريق الرابط بين البيض وبوعلام، ومعركة "الخناق الأخضر" في اكتوبر 1957، هذا وقد شارك عبد الوهاب في الهجوم الأكبر في 31- ديسمبر 1957 والذي استهدف مناطق عديدة مثل أربوات، البيض، بوعلام وبريزينة بقيادة عبد الوهاب.

لم يكتف عبد الوهاب بهذا الدور العسكري وعمد بحكم مسؤولياته إلى تدعيم الكثير من المناطق المجاورة خاصة المنطقة "التاسعة"، فمنذ القضاء على قائد الولاية السادسة "علي ملاح" أواخر مارس 1957 اضطر عمر إدريس لطلب الانضمام للولاية الخامسة(10)، ومع بداية شهر جوان 1957 عاد عمر إدريس وفرحات حميدة من المغرب، وكان الأول يحمل رسالة اعتماد من لطفي إلى مسؤول الناحية الثالثة "مولاي ابراهيم" طالبا منه المساعدة العسكرية من أجل إنشاء المنطقة التاسعة، لذلك قام عبد الوهاب بتكوين كتيبة مكونة من "125" جنديا على رأسها المدعو "غريسي" ولم تكن تلك بالمبادرة الجديدة، فقد كانت للمنطقة تقاليد في مساندة المناطق المجاورة خاصة السادسة والسابعة.

*قيادته للمنطقة الثالثة(1958-1962): لقد سبق لمولاي ابراهيم وأن اتجه للمغرب من أجل تأمين السلاح وخاصة أن المجاهد كان قد فقد معظم سلاح الناحية الثالثة حين خصص جزءا منه للمنطقة السادسة والمنطقة السابعة، وقد اصطحب معه في هذه الرحلة "18" من الأسرى الفرنسيين، وعند وصوله "وجدة" لم يلتق قائد المنطقة الخامسة مباشرة وكان التعامل يتم عن طريق قايد احمد، أما السلاح الذي سيستلمه فهو في الأصل السلاح الذي خزنه صادق دهيليس من أجل الولاية الرابعة.

وصل عبد الوهاب منطقة "فقيق" إلى أن و صله السلاح وبرقية من طرف بومدين- قائد الولاية الخامسة- ترقيه قائد نيابة المنطقة- ب- برتبة ملازم ثاني في كل من البيض وأفلو بعد تقسيم المنطقة الثامنة التي ضمت أيضا نيابة المنطقة -أ- يقودها عبد الغني وعلالي قويدر، وفي طريق العودة دائما وبجبل "بوعمود" قام الجيش الفرنسي وموسى طراوري- كان ملازما في الكتيبة السنغالية- بمحاصرة عبد الوهاب وجنوده لمدة ثلاثة أيام، وعند وصوله أمر جنوده الالتحاق بجبل "الحيمر" من أجل تقسيم السلاح الذي أحضره من المغرب.

لقد شكلت كل من البيض وأفلو المنطقة الثالثة بقيادة مولاي ابراهيم يساعده نواب برتبة ملازم ثاني حيث تولى قندوز عبد الله المدعو "بوخشبة" مسؤولية الأخبار والاتصال، وكان محمد بن الدين المدعو "الأغواطي" مسؤول التموين، وديداني أحمد مسؤول عسكري وعبد القادر بن جلول مسؤول سياسي، ولما كانت قيادة الولاية الخامسة بعيدة عن ميدان المعركة في وقت اشتد فيه النشاط العسكري الفرنسي والمشاريع الفرنسية خاصة سياسة "فصل الصحراء" و"سلم الشجعان" ضمن منطقة العمليات الجنوبية-ZSO-، كان لزاما على المنطقة الثالثة اتخاذ قرارات استعجالية أين تمت الكثير من الاجتماعات كاجتماع جبل "الكراكدة" الذي ضم حوالي "52" مشاركا من مسؤولي النواحي ونوابهم وقادة الكتائب ونوابهم، وقد تم في هذا الاجتماع تنصيب المنطقة الثالثة التي ضمت أربع نواحي قبل انضمام ناحيتين جديدتين، ثم جاء اجتماع جبل "أكسال" مكملا لاجتماع جبل "الكراكدة"، وقد نص على ضرورة تكثيف الهجومات العسكرية وتوزيع السلاح المعلن عنه في الكراكدة، وبقي الاجتماع شبه مفتوح حتى انعقاد اجتماع جبل "الحيمر" المنعقد في 17 أكتوبر 1958م، والذي ضم "700"مشاركا، وكان اجتماعا تقيميا للاجتماعين السابقين، كما تم تعيين قيادة القسم الخاص بالبيض مكلفة بالتنظيم والفداء.

لقد شهدت المنطقة الثالثة جملة من العمليات العسكرية على عهد عبد الوهاب أين قدر عدد الجنود حينها حوالي"650" مجاهدا متواجدين بين منطقة أفلو والبيض مسلحين بسلاح أكثره فرنسي، وخاصة أن الإدارة الاستعمارية أدرجت المنطقة الثالثة ضمن مشروع تمشيط الولاية الخامسة، حيث ذكر الجنرال "شال" أنه أنشأ منطقة عمليات استمرت منذ شهر ماي حتى أكتوبر 1959، وقد أشرف على تنفيذها في المنطقة الثالثة الجنرال"جيل". كما ساهمت "مغاوير البحرية" في دعم المجهود العسكري بمنطقة البيض، إضافة إلى عملية "بروميتي" التي وظفت "مغاوير المطاردة" خاصة ما عرف بمغاوير"جيورج" ومغاوير " كبرى"(11)، رغم ذلك اعترف الجنرال "شال" قائلا: "بالأطلس الصحراوي لم نتمكن من مواصلة نفس أهدافنا على الأقل في الوقت الحاضر".

من جهة ثانية ساهم عبد الوهاب مع بداية 1958 في التغييرات التنظيمية داخل وحدات جيش التحرير الوطني، حيث أشرف عبد الوهاب على تشكيل "كومندو" المنطقة الثالثة من أجل التصدي للعمليات العسكرية التي شنتها "مغاوير المطاردة"، وضم هذا الكومندوس حوالي "99" شخصا لا يتعدى سنهم 24 سنة على رأسهم مول الخلوة بوعلام المدعو "بلمهيدي"، وقد أطلقت فرنسا على هذا الكومندو اسم "الشيطان الأحمر" نظرا لقوته وصعوبة الظفر به. ولقد حرص عبد الوهاب على سلامة الكومندو الذي حقق نجاحا عسكريا معتبرا من خلال كمين "عين القصور" في 9 جانفي 1959م، وكمين "القليتة" في 21 ماي 1959م، إذ صرح الجنرال الفرنسي "جينستي" الذي أشرف على تنفيذ ما سمي بقطاع عمليات "القصور" ضمن عمليات بروميتي وانطلاقا من مقره الرئيسي من مشرية أنه: "من الضروري القضاء على كتائب كومندو المنطقة الثالثة حتى تستطيع فرنسا تحقيق النصر"، وفعلا تم القضاء على هذا الكومندو في معركة جبل "بونقطة" في أوت 1961 أين استشهد "45" مجاهدا ونجى حوالي"11" منهم.

كما كان للمجاهد الدور المهم باعتباره قائد المنطقة الثالثة في مواجهة مشروع "فصل الصحراء" وتنظيم الثورة بالعرق، ويذكر عبد الوهاب أنه بعد سماعه باجتماع "زلفانة" قرر اتخاذ موقف بشأن فصل الصحراء، وخاصة أنه كان يعتبر نفسه مسؤولا روحيا عن سكان الصحراء من الشعانبة والتوارق، حيث تولى المهمة في هذه المناطق المجاهد حناني علي يساعده كل من برزوق عبد القادر ودين الديبة المدعو "الإسكندر"، وقد بذلوا جهودا لتركيز الثورة بمناطق العرق، كما ذكر عبد الوهاب أن مبادرة إنشاء "كومندوس الموت" بالصحراء كانت

ذاتية من أجل إفشال مشروع فصل الصحراء، وكان يتشكل حينها من "28" مجاهدا كلهم من سكان الجنوب. وبعد تعميم النظام بنواحي تميمون عاد عبد الوهاب إلى مركز قيادته بعد أن ضم غرداية، المنيعة ومتليلي إلى المنطقة الثالثة بعد الفراغ السياسي والعسكري الذي عرفته تلك المناطق، وقد ذكر عبد الوهاب أن ضم المناطق المذكورة جاء انطلاقا من طلب سكانها، لذلك قررت قيادة أركان القاعدة الغربية في 1 جويلية 1959م إلحاق البلديات المذكورة والأعراش التابعة لها، وقد كلف عبد الوهاب الملازم الثاني جبريط محمد المدعو "مصدق" بهذه المهمة في خريف 1959.

لقد كانت المنطقة الثالثة بحاجة إلى إنشاء بعض المصالح الجديدة مع تداعيات المشاريع الفرنسية خاصة "فصل الصحراء" و"سلم الشجعان" لذلك تم إنشاء ما عرف بلجان التطهير العسكرية، والتي اعتبرها مولاي ابراهيم شكلا من أشكال المعالجة العسكرية من أجل القضاء على فكرتي "سلم الشجعان" و"فصل الصحراء"، حيث وبعد قدوم لجنة الأمن والتحقيق ضد التجسس-CSICE- بقيادة يوسف الخطيب تم تدشين أول إعدام في حق المسؤول السياسي للمنطقة الثالثة وقائدها بالنيابة عبد القادر بن جلول المدعو "خير الدين"، وكانت تهمته التعاون مع فرنسا، ويبدو أنه تم إقناع عبد الوهاب بوجود مؤامرة في صفوف جنوده حيث تم استدعاءه من صحراء برزينة، ويذكر المجاهد أحمد عبد الوارث المدعو "البلاندي" أنه بعد التحاق عبد الوهاب تمت تصفية عدد من الجنود (12).

*مولاي إبراهيم بعد الاستقلال: لقد استمرت مساهمة عبد الوهاب عبر مختلف مراحل البناء السياسي للجزائر، حيث شارك في مؤتمر "طرابلس"(28ماي-7جوان 1962) الذي تحددت فيه الاختيارات السياسية والاقتصادية للجزائر، رغم وجود تيارين مختلفين، الأول يقوده بن يوسف بن خدة، والثاني بقيادة هواري بومدين، وكان عبد الوهاب من مؤيدي التيار الأخير وجاءت مشاركته بصفته عضو مجلس الولاية الخامسة. وفي تدخله دعى عبد الوهاب أن تعطى الأهمية للجنوب الجزائري، كما عاش هذا الأخير جانبا من الأزمة والتناقضات التي شهدها مؤتمر "طرابلس" في قاعة المناقشة أو داخل أروقة فندق "المهري" بطرابلس الليبية، لذلك حاول تقريب وجهات النظر بين المتخاصمين، لكن بعد انسحاب رئيس الحكومة المؤقتة- بن يوسف بن خدة- ليلة السادس من شهر جوان كان عبد الوهاب من الموقعين على محضر إدانة بن خدة والبالغ عددهم آنذاك"39"، كما كان عبد الوهاب من الحاضرين في تلمسان

والبالغ عددهم"52"، حيث اعتبرت "جماعة تلمسان" أن أعمال مؤتمر "طرابلس" لم تكتمل وحملت أعضاء الحكومة المؤقتة الذين غادروا طرابلس مسؤولية الأزمة.

وخلال أزمة صائفة 1962، قام أحمد بن بلة بتعيين عبد الوهاب رفقة عمار أوعمران وجلول ملايكة من أجل التفاوض مع الولاية الرابعة، حيث بادرت هذه الأخيرة بعد الإعلان عن المكتب السياسي في جويلية 1962 بدفع قواتها لاحتلال العاصمة وإعلانها مدينة مفتوحة للأطراف المتنازعة، إذ طالب أعضاء الولاية الرابعة بزيادة عدد أعضاء المكتب السياسي ليصبح "11" عضوا مع تعيين بن يوسف بن خدة أمينا له، وبعد نهاية الاجتماع عاد عبد الوهاب إلى تلمسان أين استأنفت المفاوضات.

إن المهام التي تولاها عبد الوهاب بعد الاستقلال تندرج ضمن سياسة تأكيد سيادة الحزب على الدولة، وكان عبد الوهاب ضمن قائمة المرشحين التي قدمها المكتب السياسي لانتخابات المجلس الوطني التأسيسي في 20 سبتمبر 1962م، حيث ترشح ضمن دائرة سعيدة، كما شارك مولاي إبراهيم فيما عرف بمجموعة "40" برئاسة قاضي محمد بهدف النهوض بالتنمية الوطنية.

من جهة أخرى، كان عبد الوهاب أحد الأعضاء الإضافيين ضمن اللجنة المركزية رفقة عدلاني عمار، زعوم علي والسعيد عبادو حيث كانت اللجنة المركزية إحدى الهياكل المركزية لجبهة التحرير الوطني إلى جانب المكتب السياسي.

أثناء أحداث 19 جوان 1965م كان عبد الوهاب بالبيض، ولما كان المجاهد من المؤيدين لنظام بن بلة تم اعتقاله ليوم واحد بعد الإطاحة بنظام بن بلة ثم سجن مرة أخرى بسعيدة رفقة علي عيدوني ومولاي حميدة ليطلق سراحه لاحقا.

بعد الإعلان عن قيام مجلس الثورة، وردت عن نواب المجلس الوطني برقية تأييد، وكان عبد الوهاب واحدا منهم، هذا التأييد جعل بعض المؤرخين يصفون حركة 19 جوان بالتصحيح الثوري انطلاقا من تصويت الأغلبية. وفيما يخص مواقف عبد الوهاب اتجاه سياسة بومدين فيبدو أن رفضه لهذه السياسة تجسد خلال مراحل مختلفة وخاصة ما تعلق بالثورة الزراعية وكان قايد أحمد–عضو مجلس الثورة– كذلك من معارضي الثورة الزراعية و"سياسة الأرض لمن يخدمها" ويبدو أيضا أن مولاي إبراهيم تأثر بموقف هذا الأخير وخاصة أنه كان يتردد عليه بتيارت رفقة علي عيدوني، إذ يعتبر مولاي ابراهيم أن إنشاء القرى الاشتراكية لم يكن وفق

تخطيط سليم حيث أهدرت أموال حسب رأيه دون جدوى، لذلك سمي تلك المرحلة بمرحلة "الانتحار الاقتصادي".

*استقالته من حزب جبهة التحرير الوطني: لقد ارتبط عبد الوهاب ارتباطا وثيقا بحزب جبهة التحرير الوطني، غير أن التطورات الأخيرة حملته على الانسحاب من الحزب وتقديم استقالته.

وذلك منذ اجتماع أعضاء ومنسقي اتحاديات حزب جبهة التحرير الوطني بالجزائر العاصمة أين يقول أنه حيكت ضده المؤامرات، كما دخل الحزب في مرحلة جديدة من إعادة التنظيم تولاها قايد أحمد منذ ديسمبر **1967** إلى غاية **1969**، الأمر الذي جعل عبد الوهاب يتوجه إليه رفقة عفان–محافظ حزب جبهة التحرير بتلمسان–، وسي الناصر ومحمد بكاي – محافظ جبهة التحرير بسيدي بلعباس– وحبيبي ميلود قصد الاستفسار عن الوضع الجديد الذي آل إليه الحزب، وخاصة أن قايد احمد سبق وأن عين مراقبين لمهام المحافظين الوطنيين. بعد تلك الزيارة اتصل قايد احمد ببومدين وأخبره أن المحافظين الوطنيين يحاولون المناورة، لذلك اتصل علاهم عبد المجيد– مسؤول بروتوكول الرئاسة– بعبد الوهاب يطلب منه الحضور، عند وصوله سأله بومدين عن حقيقة الوضع الأمر الذي دفع المجاهد إلى إعلان استقالته سنة **1969** والابتعاد عن الحياة السياسية ليقضي فترة من الزمن ببشار ويعود بعدها إلى البيض.

*وفاته: لقد ظل المجاهد عبد الوهاب رغم تقدمه في السن يحافظ على بنية مورفولوجية جيدة، كما ظلت صرامته وشخصيته القوية تلازمه في حياته اليومية مع أفراد عائلته ومحيطه، رغم ذلك تراجعت ظروفه الصحية في الفترة الأخيرة من حياته، حيث خضع مرات عديدة لعمليات جراحية وكان ينتقل إلى مدينة وهران والجزائر العاصمة للعلاج، وفي آخر مرة اشتد المرض بعبد الوهاب نقل إلى مستشفى عين النعجة بالجزائر العاصمة أين توفي في **10** جوان **2010**م عن عمر يناهز خمسة وثمانين سنة، لينقل جثمانه إلى البيض أين وري التراب بمقبرة أولاد الحاج بن عامر بحضور شخصيات تاريخية وسياسية، فرحم الله الفقيد وأسكنه فسيح جنانه، المجد والخلود لشهدائنا الأبرار.

الخاتمة: إن الحديث عن المجاهد عبد الوهاب هو حديث عن مناضل استلهم الروح الوطنية من بيئته وقبيلته– أولاد سيدي الحاج بن عامر–، حيث استفادت الثورة من التلاحم القبلي في منطقة البيض، فقد ظلت القبيلة على الدوام كما ذكر "ابن خلدون" الجماعة السياسية الأساسية في البادية.

كما أن تجربة الكفاح لدى عبد الوهاب لا تخلو من الإنجازات العسكرية الفذة، لكنها أيضا لم تفلت من الخطأ، فهو رجل مجتهد معرض للنجاح والإخفاق معا بحكم تأثير العوامل الإنسانية والظرفية.

الهوامش:

1- بلهاشمي بن بكار، مجموع النسب والحسب والتاريخ والفضائل والأدب، مطبعة ابن خلدون، تلمسان، 1961.

2- خلادي بلهادي، النشاط السياسي والعسكري في منطقة البيض(1945-1962)، مذكرة ماجستير، قسم التاريخ، جامعة بشار، 2006- 2007، ص 33.

3- عباس محمد، مع المجاهد الرائد إبراهيم مولاي، التصدي لمؤامرة فصل الصحراء، جريدة الشروق، العدد 1764، 14 أوت 2006، ص 15.

4- باقي بوعلام، شهادة تاريخية شفوية مسجلة، أجريت المقابلة بمقر إقامته بوهران، 25 أكتوبر 2008.

5- فحين شكلت منطقة أفلو القسم 16، مشرية وعين الصفراء القسم 17 أما بشار شكلت القسم 13.

6- Echo(L) d'Oran N°,30660 ,04OCTOBRE 1956

7- مولاي إبراهيم، شهادة تاريخية، حققها الزوبير بوشلاغم، مصلحة التراث التاريخي والثقافي، مديرية المجاهدين، البيض.

8- شهادة تاريخية شفوية مسجلة للمجاهد مولاي ابراهيم، أجريت المقابلة بمقر إقامته بالبيض، 12- 13 أوت 2008.

9- طيبي الحاج، شهادة تاريخية شفوية مسجلة، أجريت المقابلة بمقر إقامته بالبيض، 30 مارس 2010.

10- بن عمر مصطفى، الطريق الشاق إلى الحرية، دار هومة للطباعة، الجزائر، 2007، ص 116.

11- تضم مغاوير "جيورج" الملتحقين القدماء بالجيش الفرنسي من الجزائريين، تولى قيادته في أوت 1959 الكابتان GeorgeGrillot، أما مغاوير "كبرى" فقد كانت ضمن مغاوير المطاردة الخاصة ببيجار بسعيدة.

12- عبد الوارث أحمد المدعو "البلاندي"، شهادة تاريخية شفوية مسجلة، أجريت المقابلة بمقر إقامته بالبيض،20 جويلية، 2009.

المقالات باللغة الأجنبية

11- Bernard, F.Reilly. Cristianos y Musulmanes 1031-1157, historia de España, VI, Barcelona, Ed. Critica, 1992, p31.

12-Para más detalles sobre la población y religión de los mozárabes ver: Miguel, Cruz Hernández. El Islam de Al Ándalus Historia y estructura de su realidad social, Madrid; ed. Agencia española de Cooperación Internacional, 1996, pp. 190-191.

13-Los muladíes hijos de padre o madre musulmanes y considerados por la ley como musulmanes, por las frecuentes conversiones de mozárabes, multiplico su número, influyendo mucho la cultura.

Muwalladun: descendientes de la población que había sido ido convirtiéndose al Islam primero eran los musalima y después los muladíes.

Miguel, Cruz Hernández. op.cit: p.203.

10-Jean-Pierre, Molénat. "*Permanence de l'influence de la civilisation arabo-islamique dans la péninsule ibérique "reconquise" (XI-XV e siècle), notamment à travers les minorités "transculturelles"(Mozarabes et Mudéjares". Le Cas tolédan et les autres"*, in *revue* de L'Occident Musulman et L'Occident Chrétien au Moyen Age", Publication de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines-Rabat, Série Colloques et Séminaires, N48, 1995, Coordonné par Mohammed Hammam p 279.

14- Federico, Corriente. Árabe andalusí y lenguas romances, Madrid, ed. Mapfre, 1992.p142.

15- Federico, Corriente. Diccionario de arabismos y voces afines en iberrorromances, (2da edición ampliada) Madrid, Ed. Gredos, 2003.p13.

16-Maria Jesús, Viguera Molins."Existe una identidad mozárabe", a modo de conclusión, in Existe una identidad mozárabe?, Historia, Lengua y Cultura de los Cristianos de al-Ándalus (siglos IX-XII), pub, Casa de Velazquez, Madrid, 2008, p304.

17- - Francisco Javier, Simonet . Historia de los Mozárabes, op.cit: p 368.

18- Isidro, de las Cagigas. De las minorías étnico-religiosas, T1, Vol. 1 p197.

19-Ángel, González Palencia. *Historia de la España musulmana*, Barcelona, ed. Labor, 2da edición p192.

20-Jean Pierre, Molénat. La fin des chrétiens arabisés d'al Ándalus, Mozárabes de Toléde et du Gharb au XII siècle, in, Existe una identidad mozárabe, Historia, lengua y cultura de los cristianos de al-Ándalus (siglos IX-XII), estudio reunido por: Cyrille Aillet, Mayte Penelas y Philippe Roisse, Colección de la Casa de Velázquez, Volumen 101, Madrid, 2008, p, 288.

21-Idem p 289.

Para el mismo tema se puede consultar:

W. Montgomery, Watt. Historia de la España islámica, Madrid, ed. Alianza, traductor, José Elizalde; revisión Fernando de la Granja 1era ed. 1970, sexta reimpresión 2001.

Cyrille, Aillet . *Les Mozarabes: Christianisme, Islamisation et arabisation en Péninsule Ibérique (IX-XII e siècle)*; Madrid, Ed. Casa de Velázquez, 2010.

desvestirse de la cultura árabe musulmana que se habían vestido durante siglos.

Notas bibliográficas:

1- Apropósito de la presencia musulmana en la península Ibérica pueden consultar varias fuentes:

Miguel, Cruz Hernández. *Historia y estructura de su realidad social*. Madrid, Agencia española de cooperación internacional, 1992.

Thomas, F. Glick. *Cristianos y musulmanes en la España Medieval*, Madrid, Alianza, 1991.

Manuela, Marín. *Al Ándalus y los andalusíes*, Barcelona, Icaria, 2000.

Montgomery, Watt. *Historia de la España islámica*, Madrid, Alianza, 1974.

E. Lévi Provençal. *Historie de l'Espagne musulmane, La conquête et l'Emirat Hispano Umayyade*, TI Paris, pub Maisonneuve, -E.J.Brill, Leiden 1950.

Ramón, Menéndez Pidal. *Historia de España hasta la caída del califato de Córdoba (711-1031 de JC)*, E. Lévi Provençal /trad.Emilio García Gómez), 3era edit. Madrid, Espasa Calpe, 1967.

Dozy , Reinhart. Historia *de los Musulmanes de España, libro 1 El Califato, libro IV*, Los Reyes de Taifas, Madrid, ed. Turner, 1988

2- Francisco Javier, Simonet. *Historia de los Mozárabes de España, deducida de los mejores y más auténticos testimonios de los escritos cristianos y árabes*, Ámsterdam, ed. Oriental press, 1967 p1.

3-Luis Teófilo Gil, Cuadrado. "*La influencia musulmana en la cultura hispano cristiana medieval*", in, Anaquel de Estudios Árabes, Vol. 13,2002 p55.

4-Mercedes,García Arenal. "El hundimiento del conllevarse: La Castilla de las tres culturas; minorías religiosas", in Historia de una cultura III, Las castillas que no fueron, A. García simón, ed., Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo.; p 12.

5- Mikel, de Epalza. "La islamización de Al –Ándalus: Mozárabes y Neomozarabes"in, Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid, V, XXIII, Madrid, 1985-1986, pp173-179.

6-Ídem, p175.

7-د.احمد شحلان . مكونات المجتمع الاندلسي و مكانة اهل الذمة فيه مجلة التاريخ العربي. مجلة تعنى بالتاريخ العربي و الفكر الإسلامي، العدد: **1**، رجب –نوفمبر، **1996**.ص .**271**

8-لسان الدين ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة (تعليق محمد عبد الله عنان)مكتبة الخانجي ،القاهرة ،**1973**،خ،**1**ص 106-107.

9-Manuel Cecilio, Díaz y Díaz. Los mozárabes. Una minoría combativa, in Existe una identidad mozárabe, Historia, lengua y cultura de los cristianos de al-Ándalus (siglos IX-XII), estudio reunido por: Cyrille Aillet, Mayte Penelas y Philippe Roisse, Colección de la Casa de Velázquez, Volumen 101, Madrid, 2008, p, XI.

algunas pequeñas iglesias, "galanas y con finezas de construcción admirables "verbigracia, san miguel de escalda, obra de monjes cordobeses, San Cebrian de Mazote 916; Santa María de Melque en Toledo, Santa María de Lebena (930), San Miguel de Celanova (940).
No solo en arquitectura, en marfiles, en miniaturas también muestran su procedencia andaluza.[19]
Jean Pierre Molénat, reconoce que algunos moriscos expulsados a finales del siglo XVI y a principios del XVII, eran descendientes de los mozárabes del siglo XI, convertidos de las dos maneras, que sea voluntaria o forzosa , en la época de los Almorávides y los Almohades**20**.
La comunidad mozárabe conoció su desaparición también con la llegada del Alfonso el Batallador de Aragón, quien animo a estos para repoblar algunas regiones aragonesas, la misma política fue adaptada por, Alfonso VI, quien acogió en Toledo a Mozárabes llevados de la región de Cádiz, y de Valencia[21].
Conclusión: El declive social de los mozárabes, era al principio lento desde el siglo X progresivamente acelerado, no menos cierto es que el ritmo de las conversiones al Islam, el aumento de los muladíes, y la emigración a los reinos cristianos del norte sobre todo con la conquista de Toledo por Alfonso VI en 1085,eran factores que influyeron en la exitencia y supervivencia de esta comunidad cristiana, la población mozárabe rural se marcho con Alfonso el Batallador, tras su expedición fueron para repoblar las vegas del Ebro, o bien fueron deportados por los almorávides y exterminados por los Almohades.
Los mozárabes formaban parte de la población del Ándalus, esta exposición resumida sobre la situación de los mozárabes, así como su contacto con los musulmanes, no significa que no se conoció momentos de revueltas, contrario, el movimiento de martirio que conoció al Ándalus, empezó el año 851, con las blasfemias de algunos mozárabes que provocarían el descontento de las autoridades musulmanes y fueron ejecutados.
La mitad del siglo XII, con la llegada de los Almohades a la Península Ibérica y con la conquista de Lisboa por los portugueses, marca el final de la presencia mozárabe en lo que a partir de entonces, queda de al Ándalus, Los andalusíes arabizados, que han seguido siendo cristianos se encuentran desde entonces en tierras sometidas al poder feudal llegado del norte de la Península Ibérica y de mas allá de los Pirineos. Estos mozárabes se integrarían a sus correligionarios ya instalados en algunas ciudades, desde la conquista de Toledo en 1085 así como los que trajo Alfonso VI de sus expediciones en el Sur. Los mozárabes se encontraban ya en nueva sociedad en la cual tenían que integrarse otra vez, y

La estratificación de los mozárabes:
La categoría superior: La nobleza en la que se incluía el clero (Metropolitanos y obispos)
Segunda categoría: era la de los acomodados, constituida por el bajo clero, los ilustrados, grandes artesanos, comerciantes
Tercera categoría: los pobres, pequeños artesanos, comerciantes y labratines al final de la escala los siervos
El bilingüismo de los mozárabes: Una de las cuestiones importantes que debemos tratar es, el uso del latín y del árabe por los cristianos de al Ándalus, todo ello dé una secula de "latinismos", "mozarabismos", en la lengua árabe de al Ándalus, reflejada fundamentalmente en préstamos léxicos latino-románicos cuya proporción, sin embargo, no llegaba a un cinco por ciento en el árabe de al Ándalus[14]. Estos cristianos mantenían un bilingüismo árabe-latín que decrecía según avanzaba el proceso de la arabización, volviendo el árabe lengua oficial del poder y del pueblo de su cultura y religión en al Ándalus,
"*el romandalusi ...la segunda lengua de una comunidad fundamentalmente ya islamizada y arabizada dos siglos después de la conquista...hasta tal punto era lengua de una comunidad predominante islámica, que los mozárabes aun bilingües que emigran al Norte cristiano en los siglos IX y X y la usan por algún tiempo para entenderse con la población local..*[15].
María Jesús VIGUERA, nos explica el proceso de aculturación de los mozárabes de la siguiente manera: "*La aculturación de los autóctonos fue un proceso de incremento, no obstante, carecemos prácticamente de referencias cronológicas explicitas sobre la arabización andalusí...con respeto al proceso de arabización, que experimento un importante avance durante el siglo IX, con el impulso evidente del emir Abd al Rahman II, (822-852)*"[16].
El proceso de aculturación se incremento especialmente durante la época de Abd Rahman II, llegaron a una situación de bilingüismo, que les favorecía ocupar puestos en la administración civil, incluso hubo mozárabes que se dedicaran a la composición de versos en árabe y a la traducción de obras latinas al árabe[17].
La influencia entre ambas comunidades musulmana y cristiana era reciproca, se notaba en la vida cotidiana, el uso de hammam; el deseno de las viviendas, el tenido del pelo con la alhena[18].
Al tratar el tema tenemos que hacer referencia también al arte mozárabe, que tuvo características especiales. Los mozárabes que emigraron al norte en tiempo de Alfonso III (866-909), crean una arquitectura cristiana, hija de la cordobesa, con alma árabe, de ella son muestras

sociedad bilingüe. En más de esto, muchos dejaron de comer carne de cerdo, algunos se circuncidaron y la mayoría aprendió árabe. La influencia fue haciéndose notar en las comidas, las fiestas, los vestidos, la arquitectura...Al mismo tiempo, el aislamiento les llevó a preservar tradiciones que los cristianos del norte de la Península iban ignorando.
Se creó, así, una cultura propia de unas comunidades muy concretas, las llamadas «mozarabías». La mayor parte de éstas se encontraban en zonas rurales, pero las de más peso estaban en urbes como Córdoba, Mérida, Sevilla, Granada, Toledo o Zaragoza. En esos lugares, la población anterior a la ocupación islámica, formada por hispanorromanos, visigodos y judíos, se integró con mayor facilidad en la cultura de los conquistadores. Pronto empezaron a multiplicarse los «muladíes»[13].
Estos últimos eran conversos al Islam o descendientes de matrimonios mixtos, que pasaban obligatoriamente a ser musulmanes. A causa de ello, el porcentaje de la población cristiana fue decreciendo. La convivencia pasó, sin embargo, por momentos de tensión, especialmente a partir de la segunda mitad del siglo IX. Muchos cristianos emigraron de al-Ándalus para participar en el proceso repoblador de la Meseta norte que, impulsado por los reyes leoneses, se llevó a cabo en los siglos X y XI. Los cristianos que habían vivido en al-Ándalus llevaron consigo a la Meseta algunos de los rasgos del mestizaje cultural del que procedían. El avance de la Reconquista cristiana no terminó con el fenómeno mozárabe. Al contrario, éste ganó un peso aún mayor. Especial importancia tuvo la conquista de Toledo por Alfonso VI, en 1085.
A diferencia de lo que ocurriría más tarde con la conquista de las grandes urbes andaluzas, En Toledo, la élite mozárabe mantuvo el control del gobierno local. Puesto que emigraron en el siglo XII cristianos y judíos andalusíes, que huían de la llegada de los almohades, (dinastía de origen bereber que rompió con la tradición de tolerancia que había imperado hasta entonces en al-Ándalus). Durante bastante tiempo, el árabe se siguió hablando y escribiendo en Toledo. En el siglo XIV, este fenómeno ya agonizaba. El castellano se había impuesto como lengua escrita y hablada, y los nombres de los toledanos, y de sus antepasados, volvían a ser latinos.

Los mozárabes eran un porcentaje elevado de la población, tanto en el campo como en la ciudad, sobre todo durante la época omeya. En el campo los mozárabes eran dueños de minifundios de subsistencia, en condiciones similares a la de los pequeños propietarios musulmanes. En las ciudades eran artesanos, burgueses o pertenecían a la nobleza o al clero. En las ciudades no vivían, necesariamente, en guetos ni en barrios apartados.

Los cristianos como los judíos eran los dimmies, en al Ándalus, o gente del libro, su religión y su ley eran toleradas, y se les permitía vivir bajo la jurisdicción de sus propios obispos, mientras pagaban el impuesto, (djizia), que indicaba su sujeción al Islam, su gobernador se llamaba el comes, y a veces incluso se mencionan funcionarios judiciales, juez o censor y exceptor[11].
Siguiendo los preceptos del Corán, que no admite imponer la religión, (a los no musulmanes), los musulmanes respetaron a cristianos y judíos que vivían bajo su dominio. Les permitían practicar su religión a condición de que no hiciesen proselitismo. La coexistencia de credos se basó en un pacto: los no musulmanes tenían libertad de culto y derecho a organizarse municipal y jurídicamente, pero a cambio debían someterse a la autoridad militar y civil islámica y pagar un impuesto o capitación, la djizya.
Los nasara, cristianos practicantes, pervivieron así en el territorio de al-Ándalus. Su propia existencia constituía un tipo de resistencia; pero paulatinamente fueron adaptándose a la cultura que les rodeaba, se produjo la aculturación de los mozárabes, debido a la convivencia mutua y compartida; con los musulmanes y judíos[12].
Los mozárabes conservaron sus riquezas, sus instituciones, su nobleza y su Iglesia. Mantuvieron vigentes sus ritos y sus edificios de culto, aunque no pudieron construir otros nuevos, ni arreglarlos, lo que implicó un progresivo deterioro de las iglesias.
Por lo tanto los mozárabes quedaban bajo el amparo de las autoridades musulmanas, y obtenían en cambio la garantía de mantener su posición social, su religión, sus costumbres.
Desde la conquista hay un proceso primero de islamización de la población. La gente va conociendo el Islam y mucha gente se va convirtiéndose, y luego se produjo un proceso de arabización, de cambiar el romance y el latín o latín vulgar por el árabe, bueno, también un árabe un poco vulgar que era el árabe de Al-Ándalus. (Lo mismo que pasó en la conquista de América. Primero hubo una cristianización y luego una hispanización con la lengua). Pues es lo que pasó con la conquista islámica, Primero, la población se va islamizando y luego se va arabizando.
En el siglo X, muchos cristianos arabizados procedentes de al-Ándalus llegaron a la España cristiana. Influidos por la brillante cultura árabe, vivían, vestían y hablaban como los musulmanes.
Por otra parte sus correligionarios mozárabes de al Ándalus, con el tiempo seguirían siendo cristianos, pero solamente utilizaban el latín en la iglesia y en su vida cotidiana hablaban en árabe; utilizaban la lengua latín romance, entre ellos, y el árabe con los musulmanes, era una

أحمد شحلان: "كان هؤلاء النصارى او الأعاجم يكونون طبقتين داخل المجتمع الأندلسي طبقة عليا جماعها كبار النصارى ووجوههم وطبقة من العامة، وقد غيّر الفاتحون من وضع هؤلاء الاجتماعي".[7]

"وهم النصارى الذين بقوا بعد الفتح في المدن والبقاع المفتوحة في ظل الدولة الاسلامية؛ ففي معاهدة فحص غرناطة مثلا، وعد المعاهدة ابن رودمير باثني عشر ألف مقاتل، وكانوا في منطقة جد محدودة"[8]

Los mozárabes no son los cristianos que vivían en los reinos cristianos, sino los cristianos que vivían en territorio de Al-Ándalus, que vivían como cristianos, pagaban la djizia (tributo) a la autoridad musulmana y vivían practicando su fe, ya está, no tienen mayor problema. ¿Y por qué se llaman mozárabes? En árabe es *musta'rab un, los arabizados.*

"Le terme "mozarabe" a fait l'objet de maintes polémiques et il a été appliqué à des notions très diverses. Il designe davantage à nos yeux une situation d'interaction culturelle qu'une population déterminée (les chrétiens d'al Andalus)"[9]; Pues, los mozárabes no están considerados únicamente como una comunidad determinada existente en al Ándalus, sino que esta apelación es signo de una situación de intercambios culturales.

Jean-Pierre Molénat, cuando aborda la cuestión de los mozárabes, prefiere el término arabizados (refiriéndose a los cristianos de habla árabe*);*

"Arabisés", pour éviter le terme de Mozarabes, qui a évidemment selon son étymologie (musta'riba), le même sens, mais auquel toute une historiographie, je dirai presque une hagiographie, a attaché des connotations bien différentes, dont il est bien difficile de faire abstraction aujourd'hui....certains ont, fort justement, fait remarquer que le terme musta'riba n'apparait jamais pour les désigner dans les sources "andalousiennes" [10].

Los investigadores y historiadores explican de diferentes maneras el termino mozárabe, pero están todos de acuerdo sobre el hecho, de que eran los cristianos que vivían bajo dominio musulmán, en al Ándalus.

«Mozárabes», «muzárabes», «almosárabes»:

Con todos estos nombres se conocía en la Edad Media a los habitantes de la península Ibérica que, siendo cristianos, residían o habían residido en al-Ándalus. El término procedía del vocablo árabe *musta'riba*, Un «mozárabe» era, por tanto, un cristiano «arabizado». Descendía de aquellos hispanos que no huyeron al norte ni se resistieron tras la repentina invasión musulmana del año 711 y aceptaron la imposición de un nuevo orden social, político, económico y militar.

La Situación jurídica de los mozarabes: Los mozárabes eran integrados dentro de la sociedad andalusí, mediante el pacto de la dimma,

Los mozárabes en al Ándalus

Souad Aissaoui*

Se denomina al-Ándalus al territorio que dominaron los musulmanes en la Península entre los años 711 y 1492. Primero se organizó como un emirato y después como un califato. La sociedad de Al-Ándalus se dividió entre musulmanes y no musulmanes.

Los musulmanes penetraron en España en el año 711 y fundaron diversas entidades políticas hasta 1492. Era una conquista arabo bereber, lo que hizo integrar nuevos elementos sociales, sobre el territorio de la Península Ibérica, a los ya existentes, los visigodos y los judíos[1].

Lo que pasa es que cuando hablamos de Al-Ándalus, no hablamos de cristianos, hablamos de mozárabes.

Mozárabes. ¿Quiénes son los mozárabes?

1-terminologia: según Simonet: *"Mozárabe ó según su más antigua y primitiva forma, Mostárabes, es de origen arábigo é impuesto por nuestra morisma á tal linaje de súbditos, ello es que jamás hemos logrado hallarlo en ningún escrito espano-muslimico"* [2].

Los mozárabes según; Luis Teófilo Gil Cuadrado, *"el termino fue creado por los musulmanes para denominar a los cristianos, que vivían bajo su autoridad. Así diferenciaban a estos de los muladíes, cristianos convertidos al Islam tras la invasión"* [3].

Mercedes García Arenal en su artículo: El hundimiento del conllevarse:

Nos habla del término Mozárabe, dice: *"aparece por primera vez en un documento leones del 27 de marzo de 1024 en el que se habla de tres" muzareves de rex tiraceros"*[4].

De otra parte, Mikel de Epalza dice que esta denominación, solo aparece en el siglo XII, en Toledo. Pero los historiadores modernos aplican esta denominación a los cristianos de épocas anteriores[5]. Epalza nos habla de los cristianos haciendo notable diferencia entre los cristianos mismos, según este historiador en el Ándalus había: cristianos de origen local; otros de origen foráneo, de países cristianos de Oriente Medio, otros de los estados cristianos del norte de la Península o de los estados cristianos ultra-pirenaicos, el doble origen de los cristianos está claro, pero las fuentes solo indican el estatuto de cristiano y no su origen[6].

Según Ahmed Chahlane:

*- **AISSAOUI Souad,** Maitre Assistante A.- Section d'espagnol- Dép. de langues latines- Fac. lettres, langues et arts- Université d'Oran Es-senia.

14) BOUAMRANE Cheikh et DJIDJELLI Mohamed, L'Algérie coloniale par les textes (1830 – 1962), Editions Hammouda, Alger, 2003, p 48, 49, 59 et 60.
15) P 83.
16) AGERON Charles Robert, op cit, p 10.
17) Luis RINN , op cit, P 666.
18) Ibid, p 152.
19) Voici l'exemple de l'extrait d'une lettre adressée par Mokrani au bachagha de Tittery Benyahia Benaissa: *«Sachez que nous avons ouvert les portes du djehad ; nous attaquons aujourd'hui Bordj-bou-Arreridj avec près de 4,000 cavaliers. Si Dieu le veut, nous nous emparerons, dans la journée, d'une partie de la ville ; le reste tombera cette nuit entre nos mains. Le fort seul résistera probablement, à cause de ses murs ; mais, en le bloquant, nous espérons nous en rendre maîtres dans une huitaine de jours...Il y a ici un enthousiasme général pour le djehad, et, si les musulmans se soulevaient de tous les côtés, je vous jure par Dieu qu'ils n'auraient plus besoin de s'insurger une autre fois."*
Voir Luis RINN, op cit, p187 et 188.
20)مصطفى الاشرف، الجزائر الامة و المجتمع، ترجمة حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1983، صص61-68.
21) LAROUI Abdellah, L'Histoire du Maghreb, un essai de synthèse, François Maspéro, Paris, p 283, 284.
22) Luis RINN, op cit, P 1.
23) Dans un autre livre, Luis Rinn a retracé le rôle du cheikh al-Haddad et de son ordre dans l'insurrection de 1871. Voir Luis RINN, Marabouts et Khouanes, Adolphe Jourdan, Alger, 1884, voire les deux chapitres sur le rôle politique des ordres religieux et la Rahmaniyya.
24) Luis RINN, op cit, P 199.
25) Ibid, op cit, P 469.
26) Ibid, P 465.
27) Ibid, op cit, P 647 ET 648.
28) Cité Par AGERON, op cit,, P 14.
29) Rapport rédigé en collaboration avec le colonel Adeler, Voir Luis Rinn, op cit, p 648.
30) D'autres décisions frappèrent durement les chefs de l'insurrection et certains des meneurs locaux qui furent condamnés à l'exil en Nouvelle-Calédonie comme c'est le cas pour Si Aziz et Boumezrag. Le cheikh al-Haddad et le bachagha Ben Ali Cherif furent condamnés à des peines de prison. Ce dernier a vu sa peine graciée par le président français de l'époque, Mac Mahon. Voir Luis RINN, op cit, p 647 à 654.

analyses pertinentes. En dépit de tous les travaux de recherches réalisés sur l'insurrection de Mokrani, ce travail occupe toujours une place importante chez les chercheurs. Le grand mérite de Luis Rinn est d'avoir longuement travaillé pour faire connaitre au grand public, avec sa propre version, cet épisode douloureux de l'histoire de l'Algérie à savoir l'insurrection d'al-Mokrani.

Notes :

1) Après plusieurs correspondances adressées à ses supérieures au cours desquelles ses démissions de son poste furent rejetées, le bachagha Mokrani écrivit le 15 mars 1871 deux lettres, la première adressée au général Augeraud, la deuxième au capitaine Olivier, du bureau arabe de Bordj Bou Arreridj. Dans ses écrits, il rappela que sa démission est déjà acceptée une année auparavant par le gouverneur général Mac Mahon et par conséquent, il décida de combattre les Français. Voir LIOREL Jules, Kabylie de Djurdjura, Ernest Leroux, Paris, p 248.

2) RINN Luis, L'insurrection de 1871 en Algérie, Alger, Adolphe Jourdan, Alger, 1891. Voir à la page 57 le tableau chronologique des principaux faits de l'insurrection de Mokrani.

3) NARCISSE Faucon, Le livre d'Or de l'Algérie, tome 1, Challamel et Cie éditeur, Paris, 1889, P 516 à 519.

4) RINN Luis, op cit, voir la préface.

5) Ibid, p 648.

6) Ibid, p 468.

7) A l'exception de Joseph Nil Robin et de Luis Rinn, rares sont les auteurs qui ont évoqué le rôle des *imesseblens* dans la résistance à l'occupant. Le lecteur trouve certainement du plaisir à lire cette description de Luis Rinn d'un combat sur lequel les combattants kabyles comptaient d'abord sur le courage des *imesseblens* qui devaient attaquer les premiers pour essayer de franchir les murs de Fort National, occupé alors par une colonne française (22 mai 1871) : *"Vers deux heures du matin, un chant religieux se faisait entendre sur les hauteurs de Tablabalt ; un quart d'heure après, le même chant était répété à Ourfi a et suivi de quelques minutes de silence. Puis, tout à coup, mille cris sauvages retentissent de tous les ravins, la fusillade éclate de tous côtés, des gerbes de balles passent sur le fort : les 2,280 imessebelène sont au pied du mur, disposant leurs échelles pour l'escalade. A ce moment, le fort s'enveloppe d'un ruban de feu : ce sont les défenseurs qui, avec un rare sang-froid, fusillent à bout portant tout ce qui se présente, pendant que L'artillerie croisant ses feux dans toutes les directions écrase pêle-mêle ceux qui reculent et ceux qui accourent à la rescousse. L'attaque échoua et on dénombra une vingtaine de morts."* Voir Luis RINN, op cit, p 433 à 436. Voir également l'article de Robin, Revue africaine, 1874, p 401.

8) Luis RINN, op cit, p 4. .

9) Ibid, p 2 et 3. .

10) AGERON, Histoire de l'Algérie contemporaine, Tome II, Presses universitaire de France, Paris, P 24.

11) Luis RINN, op cit, p 3.

12) المنور، تاريخ المقاومة الجزائرية، دار المعرفة العربي، الجزائر، ص259.

13) Luis RINN, op cit, P 666.

dissuader les Algériens de lever l'étendard de la révolte dans une contribution faite avant la fin de l'insurrection d'al-Mokrani. Il a dit par exemple que la répression devrait servir entre autres, les intérêts de la colonisation c'est-à-dire les colons. Sur ce point, on constate son désintérêt total pour la situation des autochtones qui furent les premiers à payer les frais d'une telle politique.(29)

Dès les premiers signes de l'insurrection, les militaires français réagissaient. Des colonnes dirigées par les généraux : Lallemand, Saucier, Cerez et Lapasset parcoururent, chacune de son côté, les contrées insurgées. Le châtiment venait de commencer. Les vieilles méthodes, chères aux généraux de la conquête, sont appliquées avec une ampleur considérable. Les villages furent détruits et brulés. Des milliers d'Algériens passèrent par les armes. L'auteur racontait ces scènes avec beaucoup de détails et en rappelant à chaque fois, les dures leçons que doit recevoir les tribus à chaque passage à la dissidence. Il trouva des arguments pour justifier la répression prônée par les Français.

Dans son œuvre, l'auteur énumère également certaines des mesures considérables prises par les Français après 1871. Ainsi, à titre d'exemple, les prélèvements de terre de la population révoltée s'élevèrent finalement à 446 406 ha et les prélèvements financiers atteignirent 7,933,860 francs. Une partie de ses terres fut cédée aux Alsaciens-Lorrains arrivés en masse en Algérie après l'annexion de leur province à la Prusse.(30) Ces mesures sont citées sans que l'auteur puisse souligner les effets sans précédent sur toute une région et toute une population. Il convient de souligner aussi ce qui a changé pour les Algériens musulmans après l'insurrection de 1871. Tous les témoignages s'accordent à dire que ce fut l'ère du triomphe des colons. Ces derniers ont saisi cette révolte pour imposer leurs idées sur le pouvoir politique par le biais par exemple de l'exploitation de nouvelles terres appartenant aux autochtones par la promulgation de nouvelles lois foncières. Contrairement à Luis Rinn, de nombreux historiens évoquent l'injustice de cette politique sur les Algériens musulmans: ce fut le cas d'Ageron qui a longuement travaillé sur l'époque qui a suivi l'insurrection d'al-Mokrani.

Conclusion: Après une longue carrière au sein de l'armée française et des années de services à l'administration, Luis Rinn décida d'écrire sur l'insurrection de 1871. Son texte est écrit à une époque où les colons régnaient avec force à Alger. Par conséquent, ces éléments ont influencé l'auteur dans le sens d'une critique systématique de l'attitude des Algériens musulmans et de la défense des intérêts des colons.

Cependant, l'œuvre de luis Rinn demeure, plus d'un siècle après sa parution, un chef-d'œuvre par ses documents riches et inédits et ses

spahis et auxiliaires, il fallut un service d'ordre afin de les empêcher de se précipiter pour toucher ou pour baiser respectueusement les pans de son bernous." [25] Les soldats musulmans enrôlés dans l'armée française se bousculèrent eux aussi pour toucher le corps du cheikh al-Haddad, leur ennemi pendant la guerre. Cette scène paradoxale ne changea rien du cours de l'histoire et n'ébranla pas la position de l'autorité française avide de vengeance. Le Cheikh al-Haddad est condamné à 05 ans de prison et mourût quelques temps après.

Sur les Moqadems de l'ordre de la Rahmaniyya qui avaient répondu présent à l'appel de Cheikh al-Haddad, l'auteur ne dérogea pas à la règle quant aux motifs les ayant conduits aux combats. Ce n'est plus le djihad ou le *"fanatisme"* d'après sa formule préférée qui était l'enjeu, ce fut la question matérielle. Ses propos sont clairs sur ce point: *"Quant aux Moqadems, la plupart d'entre eux s'étaient jetés avec ardeur dans la lutte, non par fanatisme, mais parce qu'ils avaient compté se tailler une situation brillante et lucrative. Ils avaient échoué, et se sentant impuissants à protéger contre les exigences du vainqueur ceux dont ils avaient entraîné la ruine et l'humiliation, ils répugnaient à rentrer dans leurs villages après avoir subi la honte d'une reddition volontaire aux chrétiens. Ils sentaient que c'en était à tout jamais fait de leur prestige religieux s'ils ne s'imposaient pas au respect des gens de leurs tribus par l'énergie de leur attitude vis-à-vis des Français."*[26] Si les Moqadems voulaient se tailler une situation stable, il aurait été préférable pour eux de demeurer en dehors de la guerre. Leur engagement en faveur de la révolte fut un acte dangereux et ils le savaient. Simplement, par conviction et souvent grâce à leurs sentiments religieux, ils s'étaient préparés à une nouvelle vie dominée par l'anarchie et la guerre en général.

V-Une répression terrible: *"La répression fut terrible, hors de proportion avec la culpabilité"*. Luis Rinn l'affirme ouvertement. Il reconnait pourtant que les pertes françaises étaient minimes (2686 morts), que *"les combats ne ressemblaient en rien à ces grandes tueries perfectionnées des guerres européennes"*[27] Toujours est-il, cet écrivain ne dit pas toute la vérité. La répression subie par la population révoltée sous l'égide d'al-Mokrani fut un cas unique dans l'histoire de l'Algérie contemporaine. Aux dires des historiens, elle a dépassé toutes les lignes rouges. Le colonel Robin, militaire et contemporaine de Luis Rinn avoue qu'elle a *"plutôt ressemblé à un acte de vengeance implacable, qu'à l'application d'un châtiment proportionné aux méfaits commis"*.[28] L'auteur fut un fervent participant de cette répression. Ce fut lui qui a proposé à l'autorité française les mesures répressives capables de

de sa naissance avait rendu le chef effectif d'une grande congrégation religieuse musulmane."[22] Présenter le principal chef de la Rahmaniyya, à la veille de l'insurrection de 1871, de personnage ambitieux, allait à l'encontre des témoignages historiques et de la logique même des faits. Que peut-on espérer d'un octogénaire si ce n'est d'accomplir son devoir envers sa patrie et sa religion. Depuis son jeune âge, Cheikh al-Haddad s'occupa de sa zawiya sise à Seddouk et de ses khouanes. Bien que ses responsabilités se soient agrandies lorsqu'il est devenu le principal maître de la Rahmaniyya en Kabylie, il a rarement quitté son village, même après son entrée en guerre[23].

En outre, Luis Rinn évoque dans son texte, les hésitations de Cheikh al-Haddad par rapport à son engagement dans la révolte. Il explique cette attitude entre autres, par une histoire d'intérêt matériel. Il dit sur ce propos: "*le vieux cheikh était foncièrement hostile à la guerre, non pas seulement par humanité, comme c'était son devoir religieux, mais aussi beaucoup par intérêt, car la guerre c'est la ruine des zaouïas : pèlerinage, offrandes, quêtes, aumônes, redevances, collectes, tous les revenus disparaissent, ou sont très diminués; au lieu de recevoir, il faut donner; on ne recrute plus de nouveaux adhérents et on en perd chaque jour; l'influence morale même peut s'amoindrir, les circonstances et le danger donnant fatalement la direction et le pouvoir ".*[24] Cet avis n'est pas convaincant.

La prudence de Cheikh al-Haddad peut être comprise autrement. La place qu'occupait Cheikh al-Haddad au sein de la Rahmaniyya et sa sagesse l'ont poussé à réfléchir avant de répondre positivement à l'appel à l'aide de Mokrani. Mais une fois sa décision prise (sous les encouragements de son fils Si Aziz), le cheikh lança son appel au djihad le 08 avril 1871. Son cri est entendu quelque temps après par plus de 100000 hommes, particulièrement en Kabylie.

Nonobstant ses positions, Luis Rinn a parfaitement dévoilé, des exemples à l'appui, le rôle de Cheikh al-Haddad dans la mobilisation populaire. En dépit des défaites subies, l'image de ce leader religieux est restée intacte aux yeux de ses coreligionnaires. L'exemple le plus édifiant est celui relatif à sa reddition. Ce jour là, un 13 juillet 1871, Cheikh al-Haddad, porté sur une civière, est venu se rendre au général Saussier, campé non loin de Draâ Larba. "*Ce fut, écrit l'auteur, un spectacle imposant que la reddition de ce vieux pontife octogénaire, quand, descendu de sa civière et soutenu par ses petits-fils, il s'approcha de la tente du général. Son âge, ses malheurs, sa figure de cire émaciée par toute une vie d'ascétisme et de réclusion, la dignité de son attitude, frappèrent les plus indifférents et les plus sceptiques de nos soldats. Quant à nos caïds,*

civil ou militaire, à compter avec la puissance des grandes familles et à maintenir les O. Moqrane dans une situation élevée, à peu près indépendante"[18] Les familles qui avaient servi les Français connaissaient bien la nature du gouvernement français qui ne pardonnait guère aux gens qui le combattaient par la force des armes. En déclarant la guerre, Mokrani savait que les dès sont jetés, que le passé est révolu et que l'histoire ne peut se répéter. En admettant même que Mokrani a pris les armes pour défendre ses intérêts comme l'avance l'auteur, pourquoi ce dernier réfute l'idée selon laquelle le chef des Ouled Mokrane, une fois dans le feu de l'action, croit vraiment au djihad contre les Français. L'auteur a pourtant cité quelques-unes des lettres adressées par Mokrani aux tribus où il justifia son combat par son désir de faire la guerre sainte. Pour l'auteur, ces appels au djihad sont juste un moyen de mobiliser la population pour la guerre[19].

Beaucoup d'historiens admettent le rôle de Mokrani dans le déclenchement de la révolte de 1871; toujours est-il, les autres causes ne sont pas négligées. Mustapha Lacheraf souligne pour sa part la prise de conscience de la classe rurale avant 1871, un sentiment qui s'est concrétisé par la mis en place des comités de vigilance (chortas) qui remplaçaient sur le terrain l'autorité ancienne. Les chortas, " *composés de groupes de dix à douze personnes écartèrent les caïds, levèrent les impôts, arrêtèrent les collaborateurs, procédèrent à l'achat des armes, des chevaux et tout autre matériel susceptible de servir à la résistance armée contre l'occupant..."* A cela s'ajoutait la mutinerie des spahis (janvier 1871) et les révoltes locales déclenchées particulièrement dans le Constantinois au début de l'année 1871.[20] Abdellah Laroui, de son côté, en évoquant l'insurrection 1871 énumère les causes de l'insurrection *" Si l'on analyse l'action des chefs seuls, on peut certes la lier à la défaite française devant la Prusse ou même la faire naitre d'un complot de certains chefs de l'armée pour défendre leur position en Algérie. Si l'on scrute celle des paysans, on y discerne bien évidemment le résultat de la politique du cantonnement et de la baisse constante des prix et de la production pendant quatre années consécutives".*[21] Luis Rinn a apporté des éclaircissements sur la situation de la Kabylie avant le déclenchement de l'insurrection. Il évoqua le cantonnement, la famine, le passage au régime civil et le décret de naturalisation des juifs. Cependant, un seul point est pour lui déterminant : touché dans son amour propre, le bachagha Mokrani a pris seul la décision de passer à l'acte pour un seul objectif primordial : défendre les privilèges de sa famille.

IV-Le portrait peu convaincant sur le cheikh al-Haddad: Cheikh al-Haddad est aux yeux de Luis Rinn *"un sceptique ambitieux que le hasard*

de Zaatcha par Herbillon (1849) ...Ces excès sont pour la plupart connus de l'opinion publique française et comme l'écrit Charles André Julien, *"les généraux d'Afrique ne brulèrent pas le pays en cachette. Ils s'en firent gloire pour la plupart, qu'ils fussent royalistes, républicains ou bonapartistes"*(14).

Le Dr Warnier est un homme de cœur. C'est Luis Rinn qui l'affirme(15) Qui ne connait pas Warnier, le grand défenseur de la colonisation et des colons. Celui-ci fut selon Ageron l'homme le plus écouté de la colonie. Peut-on être un homme de cœur et être le défenseur acharné des intérêts des colons ? N'avait-il pas écrit à l'époque qu'il fallait prendre grand soin de *"ne pas octroyer à une société voisine (les indigènes) encore d'un état relativement barbare les mêmes droits qu'aux citoyens d'un peuple qui marche en tête de la civilisation"* ? Les exemples ne manquent pas sur les positions *"anti indigènes"* du Dr Warnier et il est toujours difficile de comprendre l'opinion de Luis Rinn sur ce protecteur des colons si ce n'est par sa partialité(16).

III-Les causes de l'insurrection: une approche discutable: *"Ces constatations ont leur importance ; elles corroborent les renseignements tirés de l'exposition des faits et achèvent de montrer le caractère exclusivement politique de l'insurrection de 1871, insurrection dirigée, non contre la domination de la France ni contre les chrétiens, mais contre une forme de gouvernement qui menaçait, plus que par le passé, les privilèges et les intérêts des anciennes classes dirigeantes de la société musulmane en Algérie"*(17) Tout est dit dans ce paragraphe. Les centaines de milliers d'Algériens qui se sont soulevés ne l'ont pas fait contre l'autorité française, mais contre *"une forme du gouvernance"*. A suivre l'auteur, on a tendance à comprendre que la révolte n'est que la conséquence d'une série d'humiliations que le bachagha Mokrani a subi de la part de ses supérieurs à Bordj Bou Arreridj ou au niveau de Constantine, centre de la province. En outre, contrairement à l'avis des historiens, Luis Rinn estime que le bachagha a voulu en fait forcer la France à changer de comportement envers sa famille ; ce qui veut dire que la révolte prendrait fin une fois la considération est rétablie. Voici ce qu'il a dit sur ce point : *"Il y eut à la Medjana, dans la soirée du 14 mars, une réunion qui fut à la fois un conseil de famille et un conseil de guerre. Le bachagha exposa son plan. Il ne fallait pas penser, selon lui, à se débarrasser des Français: la paix était faite. Des troupes allaient arriver, et il y avait parmi les musulmans beaucoup trop de chefs qui, pour conserver leurs positions, serviraient les Français. Il fallait réserver l'avenir, faire, en un mot, une manifestation armée assez longue et assez accentuée pour forcer le gouvernement français, quel qu'il fût,*

visible : la France a certes beaucoup investi en Algérie, mais souvent pour ses intérêts et celles des colons.

En deuxième lieu, l'auteur fait d'emblée l'éloge des officiers des bureaux arabes, dans leur comportement vis-à-vis des chefs autochtones, et ce, sur le territoire algérien. *De là, écrit-il, bien des malentendus, bien des mécontentements, que s'efforcèrent d'atténuer les officiers des bureaux arabes, chargés de la délicate mission de contrôler ces chefs et de discipliner leur concours au mieux des intérêts de notre action gouvernementale. Grâce au zèle et à l'habileté de ces officiers, si souvent calomniés, grâce aussi au bon esprit et au sens politique dont ces grands chefs faisaient preuve lorsqu'on ne heurtait pas violemment leurs préjugés et leurs intérêts, bien des améliorations, bien des progrès avaient été accomplis en un temps relativement court.*(11) L'histoire nous dira que parmi les causes de la révolte des Ouled Sidi Chikh en 1864 fut l'humiliation d'un des lieutenants du bachagha Si Slimane par les officiers du bureau arabe de Géryville.(12) En général, certains de ces officiers des bureaux arabes pour ne pas dire la plupart, pourtant grands connaisseurs de la société algérienne, exerçaient souvent leur pouvoir avec beaucoup de zèle et autorité et n'hésitaient pas à commettre des excès vis-à-vis des chefs autochtones.

Tout au long de son récit, l'auteur affiche sa subjectivité par l'emploi de termes clairs et sans nuances. A chaque occasion, il rappelle le fossé qui sépare l'Algérien musulman qualifié *"d'indigène"* de *"fanatique"* s'il prend les armes pour combattre et le Français qualifié de civilisé. Voici un petit exemple de ce qu'il avance sur ce sujet : *"Partout et toujours la civilisation et le progrès broient, dans leurs rouages multiples, les simples et les arriérés qu'ils veulent émanciper ou protéger. Et nous autres français, nous sommes, en matière sociale ou politique, des impatients et des révolutionnaires : nous ne savons jamais attendre que le temps fasse son œuvre...Trop souvent, en effet, nous oublions que les indigènes, déjà si en retard, ne nous suivent que d'un pas lourd et hésitant, et qu'ils ne peuvent pas, en une ou deux générations, comprendre et apprécier ce que nous-mêmes nous avons mis plusieurs siècles à concevoir et à adopter"*(13) Chez l'auteur, on sent qu'il y a du mépris envers ce peuple colonisé, incapable de suivre le rythme institué par le colonisateur. Bien que Luis Rinn et ses amis de l'administration rappellent la supériorité française dans tous les domaines, ces derniers vont jusqu'à justifier les méthodes un peu spéciales déployées pour dominer la société algérienne. Les exemples abondent dans ce sens: L'enfumage de la Dahra par Pélissier (juin 1845), les massacres de Saint-Arnaud que rapportaient ses lettres adressées à sa famille, la destruction

préconçue, de dire simplement ce qu'il a vu, entendu et étudié." Pour lui ce n'est " ni une histoire de l'Algérie, ni une étude militaire qu'il a entrepris d'écrire ; c'est l'histoire d'une insurrection indigène, et rien de plus"[8] Dire que c'est possible d'écrire l'histoire d'une insurrection qui a laissé derrière tant de morts et tant de séquelles, de part et d'autre, sans parti pris, en étant en même temps fonctionnaire d'une administration française c'est quasiment une mission difficile. Au fur et à mesure de la lecture de l'œuvre de Luis Rinn, cette constatation se vérifie davantage. Quelques exemples attirent notre attention.

En premier lieu, la question du rapport entre l'autorité française et les chefs locaux (caids, khalifas et autres). L'auteur, rapportant la soumission des chefs des grandes familles qui avaient dans le passé, travaillé au service des Turcs, écrit: *"Les maîtres et seigneurs héréditaires de ces régions, restés plus ou moins indépendants sous les Turcs, étaient venus à nous de leur plein gré. Ils nous avaient offert et livré, le plus souvent sans coup férir, de vastes territoires et de nombreux contribuables ; parfois même ils nous les avaient donnés alors que nous n'étions pas encore en état d'en prendre possession. Ils avaient agi ainsi parce qu'ils avaient cru y trouver leur intérêt et parce que nous leur avions promis, en retour, la conservation de leur situation et le concours de notre force militaire. et nous n'avons plus vu, dans ces alliés de la première heure, que des individualités gênant l'œuvre de progrès et de civilisation que la France entendait accomplir en Algérie pour justifier sa conquête"*[9]

Ce texte soulève quelques remarques. L'auteur, contrairement à la rigueur que doit suivre tout chercheur, a tendance à généraliser ses affirmations. S'il est vrai que certains chefs autochtones se sont soumis aux Français de leur plein grès, ce n'est pas le cas pour d'autres. On sait par exemple que certains chefs ont dû se résigner à servir le nouveau pouvoir qu'à la suite de leur défaite militaire. Ils n'avaient pas beaucoup de choix. L'auteur parle également du progrès et de la civilisation que l'autorité coloniale a dès le départ, voulu accomplir en Algérie. Cet écrivain n'a pas vécu toute la période coloniale pour constater de fait, la différence entre les colons et les Algériens musulmans appelés à juste titre *"indigènes"* n'ayant évidemment pas accédé au titre de citoyenneté. Entre les deux populations, la différence est de taille. Les deux races n'avaient pas les mêmes statuts, ni les mêmes droits. Le célèbre code de l'indigénat (voté en 1881), une loi qui *"permettait aux administrateurs d'appliquer les peines de simple police aux infractions de l'indigénat"*[10] est appliqué uniquement pour les Algériens musulmans ; ces derniers n'avaient pas le droit à la nationalité française sauf s'ils acceptent d'être régis par le Code civil français. On peut citer d'autres exemples, mais la réalité est bien

débuts, avaient fait partie de ces bandes'[5] Il rappela également les dérapages de l'armée française. Voici ce qu'il dit par exemple sur un combat survenu le 12 juillet 1871, à Oued Bousselem, entre les troupes du général Saussier et les partisans de Boumezrag *"Le terrain est couvert de morts, les prisonniers deviennent encombrants, une vingtaine d'individus pris les armes à la main sont fusillés par les tirailleurs qui ne peuvent se résigner à rester à les garder pendant qu'on se bat à côté d'eux." Les malheureux prisonniers étaient, contre les règles de l'humanité, fusillés froidement par l'armée française parce qu'ils devenaient encombrants.'*[6] Il convient de saluer le courage de Luis Rinn d'avoir rapporté un fait qui déshonorait l'armée à laquelle il est fier d'appartenir. Toutes les lois du monde exigeaient le respect de l'intégrité morale du prisonnier. Les soldats français les tuaient parfois sans qu'ils soient inquiétés. Dans ce cas cité, le silence de l'administration peut être interprété par la guerre qui faisait rage à l'époque. Dans un tel climat, les dérapages sont permis et couverts, surtout lorsque les victimes sont des Algériens musulmans. Le régime colonial est célèbre par sa politique des deux poids deux mesures. Les colons et les autochtones ne recevaient pas le même traitement. Cette situation a perduré jusqu'à l'indépendance de l'Algérie.

Son portrait sur al-Mokrani est édifiant. Il a retracé le passé de la famille Mokrani depuis les temps anciens jusqu'à 1871. Il a fait d'autres portraits brefs sur les autres chefs locaux comme Mohammed Said Ben Ali Cherif et Cheikh al-Haddad et son fils Si Aziz. Il donna à chaque fois son point de vue sur tel ou tel personnage. Cette approche est fort discutable. Pour certains, le lecteur est automatiquement influencé par l'avis de l'auteur. Pour d'autres, ce n'est qu'un avis que chaque lecteur, spécialiste ou non, est libre de l'accepter ou de le rejeter. Sur la Kabylie, les renseignements éclairaient davantage la situation de la contrée sur le plan géographique, politique, économique et sociale. A retenir par exemple, la description des *imesseblens* qui formaient un groupe qui combattraient jusqu'à la mort. Naguère, ces volontaires de la mort avaient participé activement à la résistance à la conquête française de la Kabylie.[7]

En général, aucun auteur n'est capable d'apporter une si riche littérature sur la révolte de 1871. Luis Rinn a réussi son pari grâce à sa situation de l'époque citée plus haut, son don d'écrivain et sa connaissance du pays. Quoi qu'il en soit, sans mettre en cause la valeur historique de ce récit, le travail de Luis Rinn est critiquable sur certains points qui seront développés ci-après.

II-Une histoire "sans parti pris": D'ores et déjà, dans la préface du livre, l'auteur affirme qu'il va essayer *"sans parti pris, sans idée*

deuxième fois à El-Milia, Biskra, Batna, Jijel et Sétif. En outre, Luis Rinn s'est distingué par ses écrits sur l'Algérie. Les thèmes choisis sont variés. Il publia successivement les ouvrages suivants: l'Algérie assimilée. Étude sur la constitution et la réorganisation de l'Algérie par un chef de bureau arabe (1871), Cours de lecture et d'écriture française à l'usage des indigènes lettrés de l'Algérie (1882), Historique et rapport rédigé au service central des affaires indigènes avec documents à l'appui et carte en collaboration avec le capitaine d'artillerie Bernard (1882), Marabouts et Khouan (1884), Les Commissions disciplinaires (1885), Les premiers royaumes berbères et la guerre de Jugurtha (1885), Nos frontières sahariennes 1886. Certains de ses travaux sont auparavant publiés à la Revue africaine. Il donna également à cette célèbre revue une série d'articles notamment en 1886 (note sur un épisode du massacre de la garnison de Biskra en 1844), en 1887 (deux chansons kabyles sur l'insurrection de 1871, notes, texte et traduction); en 1888 (Lettres de Touareg, fac-similé, texte, traduction et notes).(3)

L'œuvre de Luis Rinn est la première référence sur l'insurrection de 1871 en Algérie. Avant 1891, une série de brochures et quelques articles ont évoqué la révolte d'al-Mokrani; ces écrits n'ont pas convaincu l'opinion publique, avide de connaissances sur un évènement qui a failli perdre à la Troisième République Française cette si belle colonie en l'occurrence l'Algérie. Tantôt c'est les détails qui manquaient à l'appel, tantôt c'est la rigueur scientifique qui est absente. L'ouvrage de Luis Rinn lève le voile sur les circonstances de la révolte, du début à la fin. Les historiens de l'Algérie lui seront redevables des détails fournis sur les combats, presque au jour le jour, des dialogues reconstitués et des précisions apportées sur tel ou tel personnage. Pour les sources utilisées, il parle vaguement en rappelant qu'il a "*publié des documents inconnus ou inédits*", et il ajoute qu'il a complété "*les données officielles par ses notes, par ses souvenirs et par les renseignements qu'ont bien voulu lui fournir plusieurs de ses anciens camarades ou amis*" L'auteur a donc profité de sa situation de fonctionnaire pour accéder aux archives militaires et administratives françaises avant de compléter son travail par une enquête au niveau de ses amis militaires. Par ailleurs, sa connaissance de la société algérienne est un atout qui lui a certainement servi dans cette recherche.(4)

Dans son récit, l'auteur ne manquait pas de souligner certaines vérités. Il parla longuement de la force de la résistance, de l'attachement de la population à sa terre. Il dit ne pas comprendre comment "*les tribus qui ne s'étaient mêlées aux insurgés que parce que nous n'avions pas pu les protéger contre les dévastations des bandes rebelles directrices du mouvement furent châtiées avec la même rigueur que celles qui, dès les*

Lecture critique de l'œuvre de Luis Rinn sur l'insurrection de 1871 en Algérie

OUATMANI Settar*

Introduction: L'insurrection du bachagha Mohammed al-Mokrani est la plus importante en Algérie au 19e siècle, du point de vue de la participation active de la population à la lutte armée. Selon un chiffre non officiel, avancé par Luis Rinn, plus de 200000 Algériens avaient pris les armes contre les Français. Et le total des gens insurgés avoisine 800000 personnes. Ces chiffres sont tout à fait acceptables quand on voit sur la carte géographique les régions touchées par la révolte en l'occurrence la province d'Alger et particulièrement la Kabylie, la province de Constantine (Sétif, Jijel, Skikda, Batna, Bordj Bou Arreridj...) et une partie du Sahara. A signaler que la mobilisation populaire s'est concrétisée sur le terrain après l'engagement de l'ordre de la Rahmaniyya en faveur du mouvement d'al-Mokrani par l'appel de son principal chef en l'occurrence le Cheikh al-Haddad dont son fief est Seddouk. Débutée le 15 mars 1871,(1) la révolte prit fin officiellement le 20 janvier 1872 par la capture, près de Ouargla, de Boumezrag, successeur de Mohammed d'al-Mokrani tué au combat, le 05 mai 1871. Durant 07 mois de guerre, les Français ont affronté les insurgés en 340 batailles ; la Kabylie fut parcourue par des colonnes françaises au cours desquels les forces françaises incendièrent de nombreux villages et instaurèrent pour chaque tribu insurgée, la règle de la responsabilité collective. A la fin de la révolte, les colons imposèrent leurs idées au gouvernement français, tandis que la situation des autochtones va de pire en pire.(2)

I- Luis Rinn, un militaire au service de la science: Vingt ans après la révolte du bachagha Mohammed al-Mokrani et de Cheikh al-Haddad, le commandant Luis Rinn édita son importante œuvre intitulée "Histoire de l'insurrection de 1871 en Algérie". Ancien chef du service central des affaires indigènes, conseiller du gouvernement, officier de la Légion d'honneur et officier de l'Instruction publique, Luis Rinn est né à Paris le 28 mars 1838. Formé militairement à Saint Cyr, il débarqua en Algérie en 1867 et intégra le service des affaires indigènes. Maitrisant parfaitement la langue arabe et les mœurs de la société algérienne, il travailla successivement à El-Milia, Biskra, Sétif et Tazmalt, une

*-Maître de conférences- histoire contemporaine-Faculté des Sciences Humaines et Sociales-Université de Université de Béjaia

Bibliografía

-Barrera Pérez, Oscar, La *novela existencial española de posguerra*, Gredos, Madrid, 1987.
- Carol Wasserman, *Camilo José Cela y su trayectoria literaria*, Publicación: Playor, Madrid, 1990.
-Berque, Dépossession du monde, Le seuil, Paris, 1964.
-Centro de las Letras Españolas con la colaboración de la Fundación Camilo José Cela y la Biblioteca Nacional, *50 años de La familia de Pascual Duarte*, Madrid, 1992.
-Dario Villanueva, *Novela social; Franquismo; Censura; Realismo; Anuario de Estudios Filológicos*, Biblioteca de FLL, Madrid, 1987.
-Déjeux Jean, *Bibliographie méthodique et critique de la littérature algérienne d'expression française*, Ed. Naaman, Ottawa, 1973.
-Diccionario de la lengua española, Ed, Labor, S.A, Edición conmemorativa (1915-1990), Barcelona, 1990, P.454.
-Emmanuel Roblés, Saison violente, cité par Maurice Ricort, «Luis Bertrand et l'Algérie», Informations algériennes, N° 01, Janvier, 1942, P.45.
-Hella, André, *Précis de l'argumentation*, Ed. Labor, Bruxelles, 1983.
-Kassoul Aicha, *Devoir d'histoire et pouvoir d'écriture*, O.P.U. Alger, 1987.
-López Pintor, *El análisis de la realidad social.* Alianza Editorial, Madrid, 1992.
-M. Lamande "Algérie", Edition Berger-Levrant, Paris, 1950, P. 210.
-Nesbet (Anne-Marie), *Oppression et expression dans la littérature et le cinéma,(champs d'oppression, chants de libération chez Dib)*, L'harmattan, Paris, 1981.
-Nouschi, *Naissance du nationalisme algérien (1914-1954)*, Edition de Minuit, Paris, 1962, P.117.
-Pichois Claude, Rousseau André, *Literatura comparada*, Ed. Gredos S.A., Madrid, 1979.
-Poulet George, *Los caminos actuales de la crítica*, Ed. Planeta, Barcelona, 1972.
-Wilbur, Scott, *Principios de crítica literaria*, Ed. Laisa, Barcelona, 1974.

La culebra es muy del siglo XX como lo nota Carol Wasserman[1] quien añade que:« *A Cela le gusta más hacer las comparaciones con la culebra, la rata y el perro».* La metáfora animal es un elemento estilístico muy empleado por Cela; la descubrimos por vez primera en la obra de Dibiana.

Por lo común esta metáfora encierra conceptos concretos, es decir que predominan comparaciones con animales conocidos, así el lenguaje mantiene su verosimilitud. Pienso que el hombre se compara al animal tanto en La C.G como en La F de P.D, porque está desposeído de todos los derechos que hacen de él un hombre libre.

A pesar de toda esta humillación, el poder opresivo no aniquila del todo al pueblo porque le queda todavía una fibra de fuerza que le viene del deseo natural de vivir:«*son coeur était de Pierre ...il portait en lui un défit...il était persuadé qu'il ne lacherait pas, qu'il tiendrait jusq'au bout*».[2]La misma disposición de confrontarse con lo inevitable manifiesta P.D: «*Pensé huir...no, huir tampoco, podía...no había más solución que...acabar lo más pronto posible*».[3]

Conclusión: Si el pueblo está armado con la instrucción, en este momento puede luchar contra la opresión. Los mismos personajes reconocen la importancia de esta arma como lo explica el padre de P.D en el texto español :«*decía mi padre que la lucha por la vida era muy dura y que había que irse preparando para hacerla frente con las únicas armas con las que podíamos dominarla, con las armas de la inteligencia*».[4]Omar en la obra de Mohammad Dib explica muy claramente que la instrucción es la solución a sus problemas: «*Je vais à l'école, moi...j'apprends des choses. Je veux m'inscrire* ».[5]

Como se nota en cada texto, el autor lanza una voz muy fuerte para explicar que la instrucción es la única vía que lleva a la liberación y al desarrollo. Finalizamos este estudio sobre la opresión señalando que el proceso literario en las dos obras, denuncia la represión del individuo. Esta represión que tiende a privarle de su humanidad, para convertirle en un robot productivo. A veces, va hasta darle una imagen zoológica. El proyecto de Dib y Cela conducirá a crear una sociedad nueva y un hombre liberado de toda sumisión.

1- Carol Wasserman, *Camilo José Cela y su trayectoria literaria,* Publicación: Playor, Madrid, 1990.p.203.
2- La C.G.P.36.
3- La F.P.D.Págs.155-156.
4- La F.P.D.Págs.32-33.
5- La C.G.P.86.

La Casa Grande	La Familia de Pascual Duarte
❖ Los niños de Tlemcen son como:«*une bande de chacals ils envahissaient des chantiers*».(25) ❖ Cuando Ayni llama a su hija Meriem, ésta:«*rampa vers sa mère comme une chienne*».(102) ❖ Ayni dice que su cuñada da asco porque es como:« *une vipère je vous dis*».(164) ❖ Dos franceses insultan a los que están en el poder:«*ils nous ont eu maintenant les cochons*».(185)	❖ Tras el entierro de su hermano, P.D describe su estado de ánimo:«*no podía moverme, estaba clavado como por el mirar del lobo*».(57) ❖ Estirao dice a P.D: «*!Te pegaré dos tiros igual que a un perro rabioso!*».(130) ❖ P.D se refiere a su padrastro:« *sus ojillos húmedos y azules como los de las víboras». (54)* ❖ P.D no quería huir lejos de su casa pero no podía:«*uno está atado a la costumbre como el asno al ronzal». (121)* ❖ Desde la ventana de su cárcel ve a:«*un niño descalzo, triscando como las cabras alrededor de las matas*».(61) ❖ Mario hacía:«*unos ruiditos con la garganta y con la nariz como si fuese una rata*».(48)

Conviene notar que el perro, la víbora y el lobo/chacal -que son descendientes de la misma familia - están presentes en las dos novelas.

pobres es evidente: «*Entre eux et nous passe une frontière, haute et large comme un rempart*»,[1] «*les gens qui mangent...et ceux qui ne mangent pas*».[2]

El europeo posee tierras y cobra más de 1.800.000 francos al año y el autóctono es obrero agrícola y cobra17.691.[3] Recordamos que el enriquecimiento del colono es paralelo al empobrecimiento de los primeros y reales dueños de la tierra. El contraste entre el colono y el campesino argelino es notable.

3.La opresión de los personajes: Lo que nos llama la atención en los dos textos, es que algunos personajes, tienen de común unas cualidades psíquicas y afectivas: los celos, la violencia y la bondad. Estos rasgos humanos interesan tanto a Dib como a Cela. Lo que buscan es estar inmersos en el mundo de los abandonados que viven y sueñan con experiencia emocional, y en tensiones de clase incluso.

Junto a esta internacionalidad de los caracteres, los dos discursos encierran una particularidad muy interesante. A veces al oprimido se le quita el carácter personal y está rebajado hasta que se ponga al igual con las bestias.

3.1.La metáfora animal: Es una imagen que explica la despersonalización del hombre, el trabajo metafórico instaura en La C.G y La F de P.D, dos factores que se entrecruzan, pero no pueden ir juntos. Los dos relatos imponen una crítica a través dos referencias contradictorias y establecen una guerrilla lingüística: hombre/animal. El filón comparativo tiene raíces en la miseria y en el miedo, la metamorfosis animal reina en la sociedad aplastada y alienada. La deshumanización del ser está producida por una situación histórica.

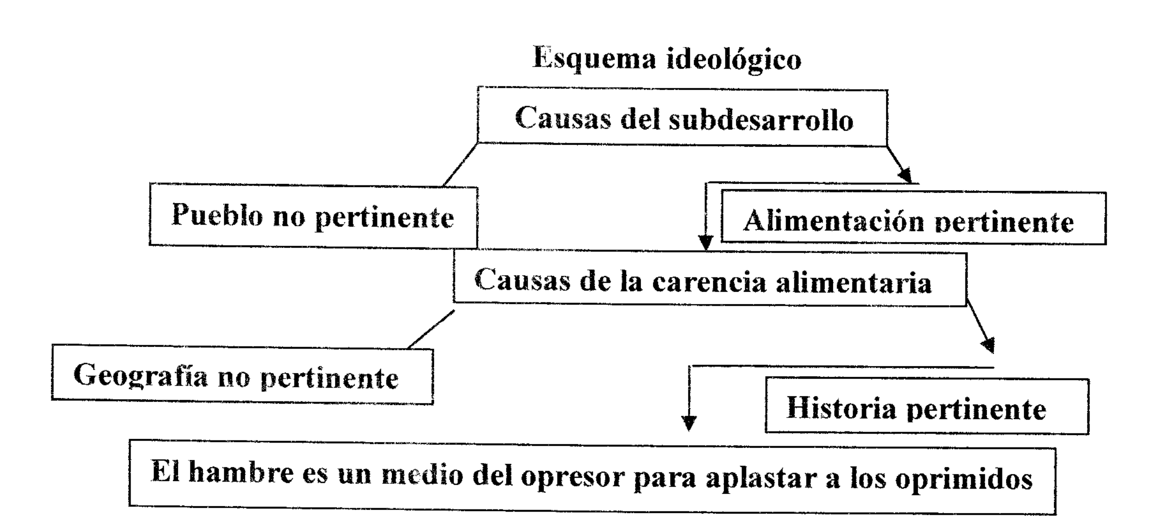
En este contexto Roblés explica que:«*Le statut de la République ne s'applique en rien aux autochtones, sujets français, non citoyens livrés à l'entière et absolue discrétion de l'autorité coloniale* ».[4]Cuando el hombre está desposeído de sus potencialidades se le comparan con varios animales, a nuestro parecer es el clímax de la opresión en la sociedad. El cuadro siguiente revela el uso constante de las comparaciones hombre/animal en las dos obras:

1- La C.G.P.117

2- La C.G.P.170.

3- Nouschi, *Naissance du nationalisme algérien (1914-1954)*, Edition de Minuit, Paris, 1962, P.117.

4- Emmanuel Roblés, Saison violente, cité par Maurice Ricort, «Luis Bertrand et l'Algérie», Informations algériennes, N0 01, Janvier, 1942, P.45.



La F de P.D no deja escapar ninguna información clara a propósito de ese proceso, sin embargo deducimos -ayudados por su estilo de alusión/elusión[1]- que la mayoría de la gente está arruinada mientras que la élite goza de un bienestar: *«Hay hombres a quienes se les ordena marchar por el camino de las flores, y hombres a quienes se les manda tirar por el camino de los cardos»*[2]. Los obsesos del poder han llevado a España a la derrota con la guerra civil de 1936-39. Luego y bajo la dictadura de Franco (sobre todo los años 1939-42), el declive económico persiste como lo podemos descubrir con este ejemplo:*«no siempre ocurría, que las cosas venían bien dadas»*.[3]

Cela reconoce en la página 37 de su obra que el pueblo español vivía una crisis económica muy negra:*«el tiempo ...que tan duro nos parecía cuando no lo habíamos conocido peor»*.[4] En el texto argelino, el opresor domina hombre y tierra, desposee al pueblo de su libertad, su tierra, su cultura, su religión y hasta su moral: reduce su existencia a una simple operación de supervivencia. En este ambiente la distinción entre ricos y

1- La alusión es la acción de aludir y es referirse a una persona o cosa sin nombrarla. En cuanto a la elusión pues es una acción de eludir y esquivar la dificultad.
2- La F.P.D.P.21.
3- La F.P.D.P.26.
4- La F.P.D.P.37.

autres locataires l'affirmaient aussi».[1] La vecina Zina confiesa a Ayni lo siguiente : «*On avait tout vendu, on ne possédait plus rien».*[2]

En el texto español, P.D siendo pobre, el día de su casamiento no podía dar a comer a sus invitados: «*Sé que hubo en el pueblo quien me criticó por no haber dado de comer».*[3] En Dar Sbitar, Dib insiste sobre el hecho de que casi toda la población argelina se ha vuelto necesitada: «*Tous ces pauvres rassemblés ! Combien ils étaient nombreux...personne qui sache compter suffisamment pour dire notre nombre».*[4]

El joven Omar y héroe de la obra se preguntaba el porque de tal situación: «*Mais pourquoi sommes-nous pauvres».*[5] En el texto español, Cela explica eso por el hecho de que el destino pone a unos pobres y a otros ricos: «*El destino se complace en variarnos*».[6] Personalmente no estoy de acuerdo con eso porque no es una explicación convincente.

No podemos atenernos a tales razonamientos porque no aclaran nada. La verdad es que Cela se esconde detrás del destino para culpar a los dirigentes políticos. Dib utiliza la misma estrategia: «*C'est notre destin».*[7] Pero a medida que avanzamos en la lectura de los dos textos, la inculpación del poder vuelve más directa: «*Ils volent les travailleurs et cette vie ne peut plus durer».*[8]

Dib en La C.G explica al lector que las causas del subdesarrollo de su país no son las que afirman los franceses: «*Les indigènes ne veulent pas travailler. Quand ils ont gagné de quoi manger un seul jour, leur paresse les pousse à abandonner le travail».*[9] Mohammad Dib sacude al lector e incita su inteligencia con esta convicción:«*Notre malheur est si grand qu'on le prend pour la condition naturelle de notre peuple».*[10] La idea central de la ideología dibiana es la afirmación de la libertad. Su texto polémico demuestra el porqué del subdesarrollo: somos pobres porque somos colonizados y privados de nuestras riquezas y nuestros bienes, ese proceso aparece mejor en el esquema siguiente:

1- La C.G.P.117.
2- La C.G.P.67.
3- La F.P.D.P.72.
4- La C.G.P.119.
5- La C.G.P.117.
6- La F.P.D.P.21.
7- La C.G.P.117
8- La C.G.P.121.
9- La C.G.P.121.
10- La C.G.P.121.

El marido de Zina era militante e intentaba sensibilizar a sus compatriotas, esa actividad le condujo a la cárcel: «*Résultat: il a été jeté en prison. Tant et tant de fois*»,[1] «*Lekhel Mohammad...n'a t'il pas été arrêté dans la rue le mois passé sans qu'on sache la raison?...Lekhel n'avait jamais affaire à la justice jusqu'à ce jour* ».[2]

1.3. **Los asesinos:** Son otros métodos que el poder inventa para dominar mejor su acción como podemos ver en este ejemplo: «*Il est arrivé dans les locaux de la police en bonne santé. Il en est ressorti trois jours après, mort*».[3] Casos como éstos son numerosos en La C.G sobre todo tortura hasta la muerte y disimulación del crimen bajo forma de desaparición. En la obra española, Camilo José Cela nos presenta otra forma de la represión política, esta vez de manera explícita en la escena de la iglesia, cuando el cura pide a Pascual Duarte rezar imitando a don Jesús la figura emblemática del pueblo porque encarna el poder militar y económica a que aspira la dictadura franquista en la España de los años1939-1975: «*Siéntate allí. Cuando veas que don Jesús se arrodilla, te arrodillas tú; cuando veas que don Jesús se levanta, te levantas tú; cuando veas que don Jesús se sienta te sientas tú también* ».[4]

Los actos represivos que el texto argelino y español encierran, son graves y perjudican la dignidad del hombre que la opresión le aliena, le despachurra y le conduce al embrutecimiento, porque reduce sus potencias mentales a una simple operación mecánica. Contra la represión del estado, nace la narrativa acusativa y repulsiva de Dib y Cela. No se contentan de denunciar la represión política, sino que se preparan como vamos a ver en seguida, a proyectar un flach sobre la realidad socioeconómica de La C.G y La F.de P.D. El discurso acusador en estas obras, evoca secuencias que indican la pobreza más honda del pueblo que suspira con voces de necesidad.

2.La opresión económica: Además de la opresión política que hemos visto anteriormente, la junta política en los dos textos, utiliza otro estratagema para mantener su poder: empobrecer al pueblo. Personajes de las dos novelas son conscientes de esta situación y la expresan claramente: «*Ayni déclarait souvent: -Nous sommes des pauvres. Les*

1- La C.G.P.60.
2- La C.G.P.108.
3- La C.G.P.108.
4- La F.P.D.P.68.

tortuga baja y gorda, una culebra enroscada que temiese despegarse del suelo».[1] El poder en esta obra es permanentemente establecido sobre una justicia a la medida, que protege sus intereses y posesiones. En La C.G pasa lo mismo, la ley está impuesta unilateralmente, el viejo Ben Sari dice que no quiere someterse a la justicia porque está hecha únicamente para proteger los colonos y aplastar el pueblo argelino.[2]

En el texto español P. D asesina a Estirao un compañero suyo y le condenan a tres años de encarcelamiento: «*tres años me tuvieron encerrado*».[3] Vuelve a la misma cárcel para pasar casi la misma temporalidad al matar a su madre, inferimos eso de sus propias palabras: «*A Muños no lo volví a ver en los días de mi vida. A Conrado, don sí; tres años y medio más tarde* ».[4] Pero al asesinar a don Jesús esta vez está condenado a muerte porque se ha pasado de la raya. La pena de muerte es la respuesta categórica de la dictadura a todo quien se atreve tocar su sistema. Considera eso como atentar a la soberanía nacional: sería un lance de honor.

1.2. **Las pesquisas:** En Dar Sbitar la policía lanza sus investigaciones y vigila las idas y vueltas de Hamid Sarraj. En un estilo de reportaje Dib presenta una pesquisa en Dar Sbitar con todas sus secuencias:[5]ruidos, desorden, tumulto y planos escénicos creando un reportaje/película o un cuadro dramático vivo; de aquí el realismo de la obra: «*Dans quelle chambre habite Hamid Saraj? ...ils renversèrent tout...ils traînairent la malade...*».[6]

Estos representantes del orden o del poder aterrorizan a la población porque han sido siempre violentos como notamos en estos ejemplos de La familia de Pascual Duarte: «*Me atosigó bastante la llegada de los civiles*», «*Lola estaba como transida por el temor que le produjera la visita*».[7] Después de cada pesquisa hay siempre brutalidades y detenimientos como notamos aquí: «*La police opérait dans le quartier... des jeunes gens et des hommes mûrs furent emmenés ainsi, qu'on ne revit plus*».[8]

1- La F.P.D.P.26.
2- La C.G.P.52.
3- La F.P.D.P.132.
4- La F.P.D.P.137.
5- La C.G.P.41 y siguientes.
6- La C.G.Págs.41-51.
7- La F.P.D.Págs.75.76.
8- La C.G.P.52.

matar la junta directiva. Este estudio comparativo pone en evidencia la opresión del pueblo (que sea en Argelia o en España) en su contexto político y económico.

1. La opresión política: La C.G y La F de P.D,[1] son obras comprometidas, manifiestan la explotación colonial/ dictatorial, eso implica como corolario inmediato la desposesión.[2] Mohammad Dib insiste sobre el resultado, se acerca mucho más de la víctima frustrada apartada y desposeída de su estatuto de hombre libre. El poder colonial en Argelia de los años 38-39 está encabezado por el Gobierno General que reside en Argel[3] . Representa el gobierno de la república francesa: Gobierno de Vichy.[4] La obra de Dib es un atestado del sistema político de aquella época que se apoya esencialmente en la guardia civil y la policía. Toda la jerarquía policíaca ha sido citada, desde el inspector hasta el agente. Con la guardia civil forman la fuerza de intervención brutal. La pesquisa de Dar Sbitar y el detenimiento de Bni Bublen son ejemplos muy significativos[5] .

La F de P.D no se refiere al poder dictatorial, Camilo José Cela se alude raramente a los militares éstos son casi ausentes con la excepción de "Don Jesús González de la Riva" [6]y del "Sargento de artillería"[7]. En La C. G la presencia colonial es constante, basta denunciar las consecuencias para que el lector se acuerde automáticamente de los orígenes. El colono se manifiesta sin que sea nombrado, es el tema de todas las discusiones entre campesinos: *«Les travailleurs unis sauront arracher cette victoire aux colons et au Gouvernement Général»*.[8]

Las personas que representan esta potencia pierdan completamente su calidad de hombre: son para la junta directiva como el escalpelo para la cirugía. Todos desempeñan un papel idéntico, todos participan de cerca o de lejos en la imposición obligatoria de las reglas en el pueblo como en la ciudad:*«Le siguieron los carabineros, le descubrieron y le mandaron a presidio»*.[9]

1.1. Los instrumentos de la dominación: El poder colonial/dictatorial es fijado, manda con una mano de hierro, Cela le compara a *: «una*

1- Abreviaturas de La familia de Pascual Duarte y La casa grande.
2- En una colonización de un pueblo, la tierra es el primer elemento a adquirir.
3- La C.G.P.120.
4- M. Lamande "Algérie", Edition Berger-Levrant, Paris, 1950, P. 210.
5- La C.G.Págs.41-52.
6- La F. de P.D., P.19.
7- La F. de P.D., P.116.
8- La C.G.P.120.
9- La F.P.D.P.30.

La opresión en La casa grande de Mohammad Dib et La familia de Pascual Duarte de Camilo José Cela

Nourine Elaid Lahouaria*

Introducción: Antes de adentrarme en la exposición de mi trabajo, quisiera explicar su título, pues la opresión quiere decir: 1) violentar a alguno o tiranizarlo. 2) Obligarle con vejación o molestia. 3) Ejercer presión sobre él.[1] Dentro de los motivos que han orientado la elección de este estudio comparativo, en primer lugar, es su carácter político y social. Mohammad Dib y Camilo José Cela escriben en condiciones históricas y sociales parecidas. Pertenecen a la misma generación (el primero nace en 1921, y el segundo en 1916) y en efecto a un grupo de oprimidos, viviendo las diferencias de la opresión. La casa grande publicada en 1952 trata de preparar sus personajes al combate y desde entonces a la liberación, razón por la cual hace patentes las crueldades del colonialismo francés.

En cuanto a La familia de Pascual Duarte publicada en 1942, es una obra de una España recién salida de la guerra civil (1936-1939), por eso su arte tiene que reflejar las atrocidades sociales que acaban de suceder.

La casa grande es una novela que pone de relieve la existencia de la familia de Ayni y sus relaciones con las demás familias inquilinas. Esa novela habla de la infancia de Omar durante los años 1938-1939 en Dar Sbitar en Tlemcen en el oeste argelino. Este título le viene del hecho que ha sido utilizada como hospital durante la primera guerra mundial (1914-1918). La abuela de Dib y uno de sus tíos han vivido en ella. Mohammad Dib ha querido concentrar en su obra los problemas de Argelia: la dura condición humana, la exasperación ante las injusticias y la preparación del combate de manera clandestina.

En cuanto a La familia de Pascual Duarte, pues en lo esencial es una confesión de un condenado a muerte que confiesa sus culpas para explicar públicamente su conducta y el porqué de todas sus violencias. Es muy probable que cuando Pascual asesina a su madre, eso simboliza

*-Maître de Conference B- Section d'espagnol- Dép. de langues latines- Fac. lettres, langues et arts- Université d'Oran Es-senia.

1-Diccionario de la lengua española, Ed, Labor, S.A, Edición conmemorativa (1915-1990), Barcelona, 1990, P.454.

▪ Idris, H. R., *La berberie orientale sous les zirides Xe- XII e siècle*, trad. árabe de H.
Al-Sahili, Beirut, 1992.
▪ Kerrou, M., "L'autorité des saints. Perspectives historiques et socio-anthropologiques
en Méditerranée occidentale", Éditions Recherche sur les Civilisations, Paris, 1998,
pp. 219-37.
▪ Majlūf, M. M., *Šaŷarat al-nur al-zakiyya fī tabaqāt al-mālikiya*, Cairo, 1349 H.
▪ Marquet, Y., " Le qādī Nu`mān à propos des heptades d'imāms", en *Arabica*, Leiden,
1978, pp. 225-32.
▪ Navio, A. M., *El noble Corán y su traducción- comentario en lengua española*,
Medina, 1417/1996-97.
▪ Al-Qābisī, *al-Risāla al-mufassala li ahwāl al-muta`allimīn wa ahkām al-mu`allimīn
wa al-muta`allimīn*, ed. Jālid, A., Túnez, 1986.
▪ Al-Qādī Iyād, *Tartīb al-madārik wa taqrīb al-masālik li ma`rifat a`lām madhab
mālik*, ed. Mahmūd, A. B., 4 vols, Beirut, 1968.
▪*Tartīb al-madārik wa taqrīb al-masālik li ma`rifat a`lām madhab mālik*, varios editores, 8 vols, Rabat, 1982-3
▪ Al-Qadi al- Nu`man, *Ijtilāf usūl al-madāhib*, ed. Gālib, M., Beirut, 1983.
▪ *Al-Himma fī'ādāb ittibā` al-a'imma*, ed. Gālib, M., Beirut, 1985.
▪ Al-Šahrastānī, *al-Milal wa al-nihal*, ed. Muhammad, A. F., Beirut, 1992.
▪ Al-Šammājī, *al-Siyar, al-ŷuz' al-jās bi tarāŷum `ulamā' al-magrib ilà nihāyat al-qarn
V/XI*, ed. Hasan, M., Túnez, 1995.
▪ Zakkār, S., *Ajbār al-qarāmita*, Damasco, 1982.
▪ Al- Zubaydī, A. `A., *Versión resumida de Sahīh al-Bujārī*, trad. Quevedo, `Ī, `A, ed.
Oficina de cultura y difusión islámica, Argentina, 2003.

Bibliografía:

- Abbās, I., *al-'Arab fī Siqiliyya*, Beirut, 1975.
- Abd al-Muttalib, R. F., *al-Jilāfa wa al-jawāriŷ fī al-magrib al-'arabī, al- sirā' bayna-humā hattà qiyām dawlat al-agāliba*, Cairo, 1973.
- Abd al-Razzāq, M. I., *al-Jawāriŷ fī Bilād al-Magrib, hattà muntasaf al-qrn al-rābi' al-hiŷrī*, Tesis doctoral, Casablanca, 1985.
- Abū-l-Arab, *Tabaqāt 'ulamā' ifrīqiya*, ed. M. Ibn Šanab, Alger, 1920.
- Abū Bakr al- Mālikī, R*iyād al- nufūs fī tabaqāt 'ulamā' al- Qayrawān wa Ifrīqiya, wa zuhhād-ihim wa nussāk-ihim wa siyar min ajbār-ihim wa fadā'il-ihim wa awsāf-ihim*,ed. B. al-Bakkūsh, Beirut, 1983.
- Alouani, S., " Diffusion du *tasawwuf* chez les tribus nomades de l'intérieur de l'Ifrīqiya entre le VI/XII et le IX/XV siècle et naissance de tribus maraboutiques", en *Al-Andalus Magreb*, vol. 15, Cádiz, 2008, p. 5-29.
- Al- Dabbag, *Ma'alim al-iman fi ma'rifat ahl al-Qayrawan*, ed. Mādūr, M. y al-Ahmadī, M. A., Egipto - Túnez, 1978
- Al-dahabī, *Siyar a'lām al-nubalā'*, vol. XVII, ed. Š, al-Arna'ūt y al-'Arqassūsī, M. N., Beirut, 1983.
- Al-Fādil Ben 'Ašūr , *A'lām al-fikr al-islāmī fī tārīj al-magrib al-'arabī*, ed. maktabat al-Naŷāh, Túnez.
- Hasan, I. H., y Šaraf, T. A., *'Ubayd Allāh al-Mahdī, imām al-šī'a al-ismā'īliya wa mu'assis al-dawla al-fātimiyya fī bilād al-Magrib*, Cairo, 1974.
- Huwaydī, Y., *Tārīj falsafat al-Islām fī al-qārra al-ifrīqiya*, Cairo, 1965.
- Ibn Abī Zayd, *al-Risāla*, ed. Alī, A. M., Beirut, 1998.
- Ibn Farhūn, I. A., *al-Dībāŷ al-mudahhab fī ma'rifat a'yān ulamā' al-madhab*, ed. Abū al-Nūr, M. A., Cairo, 1974.
- Ibn Hazm, *al-Fasl fī al-milal wa al-ahwā'i wa al-nihal*, ed. Nasr, M. I.y Umayra, A., Beirut, 1996.
- Ibn Idari al-Marrakushi, *al- Bayan al-Mugrib fi Ajbar al-Andalus wa-l-Magrib*, ed. Colin, G. S y Levi-Provençal, E., Beirut, 1998.
- Ibn al-'Imād al-Hanbalī, *Šadarāt ad dahab fī ajbār man dahab*, vol. V, ed. M. Al-Arnā'ūt y 'A, Al-Arna'ūt, Beirut, 1989.

ismā`ilíes en la época de Abū Yazīd, así como la rebeldía malikí contra los šī`íes en la época de al-Mu`izz b. Bādīs. Sin embargo, cabe recordar que las informaciones ofrecidas por los diccionarios biobibliográficos son, en su mayoría, de tendencia malikí, que dieron gran importancia a sus biografiados, haciendo caso omiso de las demás escuelas, con el fin de resaltar la victoria ideológica y política de los malikíes que se manifestó en la ruptura política con el Cairo. Por otra parte, y entre los malikíes, surgieron diferencias, sobre todo respecto a su actitud ideológica hacia los šī`íes o jurídica, que los dividió en tradicionalistas y racionalistas o *sahnūniya* y *`abdūsiyya* en lo referente a la cuestión de la fe.

entusiasmo a los malikíes contra los šī`íes[62]. Asimismo, en este tema, es importante el ejemplo de Rabī` al-Qattān que era uno de los grandes sufíes, el cual tuvo un papel importante en la alianza malikí-jāriyí contra los fatimíes en la época de Abū Yazīd.
Se estableció uno de los celebres sufíes sicilianos en Qayrawán, llamado `Abd al-Rahmān b. Muhammad b. `Abd Allāh al-Bakrī[63], y declaró que había visto –despierto-a Dios[64], insistiendo que los alfaquíes no podían comprender estos secretos ocultos, lo que empujó a Ibn Abī Zayd a rechazar su declaración como reprobable. La actitud de Ibn Abī Zayd y su eco alcanzó al Oriente y al-Andalus, y lo criticaron muchos sufíes, alfaquíes y tradicionistas, acusándole de negar los carismas de los santos -*karāmāt al-awliyā'*-[65]; citaremos la obra del ulema oriental al-Bāqillānī[66] titulada *al-farq bayna mu`ŷizāt al-anbiyā' wa karāmāt al-awliyā'* en la que pretendió explicar la diferencia entre los milagros de los profetas y los carismas de los santos. Idris dijo de esta obra que era una aclaración más que una refutación[67].
Para poner fin a esta polémica, Ibn Abī Zayd compuso una obra llamada *ŷuz' fī itbāt karāmāt al-awliyā'*, a fin de aclarar su opinión sobre el tema, apoyado por su compañero al-Qābisī, que a su vez, compuso otra obra llamada *al-risāla al-nāsira fī al-rad `alà al-Bakriyya* en la que rechazaba la declaración del sufí al-Bakrī y sus seguidores. Parece también que al-Dāwdī compuso una obra similar a la de Ibn Abī Zayd y al-Qābisī, como nos cuenta Iyād que cuando vio la obra Ibn Abī Zayd sabía a lo que se refería y que no negaba los carismas[68].
Este es un resumen de los temas que han ocupado a los alfaquíes durante este periodo, traduciéndose estas discrepancias ideológicas en conflictos políticos y militares, especialmente las cuestiones del imanato y la preferencia, manifestadas en la alianza malikí-jāriŷī contra los fatimíes

62- Idris, H. R., *La berberie orientale*, II, p. 309.
63- V. *Ma`ālim*, III, pp. 144-46; *Šaŷara*, p. 98.
64- Sobre este tema, consultar Kerrou, M., "L'autorité des saints. Perspectives historiques et socio-anthropologiques en Méditerranée occidentale", pp. 223-24.
65- V. *Tartīb*, III, p. 492-95; al-Fādil Ben `Ašūr, *A`lām al-fikr al-islāmī*, p. 46-8; Abbās, I., *al-`Arab fī siqiliyya*, p. 114.
66- Sobre el cadí Abū Bakr Muhammad b. al-Tayyib b. Muhammad b. Ŷa`far b. Qāsim al-Basrī al-Bagdādī, consultar *Tartīb*, IV, pp. 585-602; *Dībaŷ*, II, pp. 228-9; *Šaŷara*, I, p. 92-3; *Siyar a`lām al-nubalā'*, XVII, 190-3; *Šadarāt al-dahab*, V, pp. 20-22.
67- Idris, *La berberie orientale*, II, p. .311.
68- V. *Tartīb*, IV, p. 495. Sobre la evolución del sufismo en Ifriqiya y todo el Magreb, consultar Alouani, S., " Diffusion du tasawwuf chez les tribus nomades de l'intérieur de l'Ifrīqiya entre le VI/XII et le IX/XV siècle et naissance de tribus maraboutiques", en *Al-Andalus Magreb*, vol. 15, Cádiz, 2008, p. 5-29.

deducción de sentencias basadas en la legislación islámica. Nuestros alfaquíes se dividieron en dos; los apegados al sentido estricto de los textos jurídicos, y los que no se limitan por estos textos, sino que extraen conclusiones de ellos.
En la biografía de Ibn Masrūr al-Naŷŷār[58], habla Iyād sobre este alfaquí diciendo que era uno de los cuatro qayrawaníes que tenían el mismo método en el *fiqh*, en la discusión *(nazar)* en las cuestiones jurídicas *(masa'il)*: él mismo, Rabi` al- Qattan, Ibn Harit al-Jušanī y al- Mamasi; y añadía que Ahmad al- Qasri compuso una obra en la que se oponía al método de los mencionados, llamándolos racionalistas, apoyado en otros dos alfaquíes, Ahmad b. Nasr y Abu Maysara.
En realidad, los racionalistas fueron más que los cuatro mencionados anteriormente por el cadí Iyād. Ibn Abī Zayd, era uno de los que analizaban los textos sin restricciones. Su compañero Ibn Ajī Hišām restringió mucho su tendencia racional que no se adecuaba a sus convicciones tradicionales. Estas opiniones divergentes de los dos alfaquíes destacaron claramente en la polémica de los carismas o los milagros obrados por los santos en la que Ibn Ajī Hišām no compartía la opinión de Ibn Abī Zayd[59].
La escuela tradicional fue representada por varios alfaquíes, entre ellos, el mencionado Ibn Ajī Hišām, Ibn al-Tabbān, Ibn Ma`tab, Ibn Šablūn, Abū Bakr b.`Abd al-Rahmān y al-Lajmī; Ibn Šablūn que era el discípulo de Ibn Ajī Hišām, a su vez, no se pusieron de acuerdo en numerosas cuestiones de *al-mudawwana* con Ibn Abī Zayd[60]. El primero se limitaba al contenido textual de las cuestiones, y el segundo extraía las reglas según los nuevos requerimientos que cambian de acuerdo con el tiempo y el lugar.
Los carismas *-al-karāmāt-:* Las dos mezquitas, al-Jamīs y al-Sabt, se consideraban el centro del encuentro de los sufíes y los ascetas en Qayrawán. A pesar de la oposición de algunos alfaquíes a asistir a estas mezquitas, como Yahyà b.`Umar, que condenó enérgicamente reunirse en ellas, componiendo incluso una obra en la que instaba a la gente mantenerse alejada de ellas, la gente no respondía a su llamamiento. Mencionamos a Ibn Abī Zayd y al-Tabbān que frecuentaban la mezquita de al-Sabt a escondidas[61], olvidando que los fatimíes se irritaban con estos encuentros, lo que nos hace presuponer su contribución al

58- V. Al-Jušanī, p. 177; *Tartīb*, V, pp. 322.(ed. Rabat).
59- Idris, H. R., *La berberie orientale*, II, p. 331-2.
60- Ibid, II, p. 312 y 335.
61- V. *Riyād*, I, p. 286.

'alà al-šukūkiya[48] ; el mismo cadí Iyād comentó sobre esta cuestión, diciendo que : " es un desacuerdo verbal y no real "[49].

Las fuentes biobibliográficas prestan atención cada vez que hablan sobre un biografiado que se interesaba por esta cuestión. Muhammad b. Bistām[50] y Luqmān b. Yūsuf al-Gassānī[51] se inclinaron por la opinión de Ibn 'Abdūs en la cuestión de la fe, y como todas las demás cuestiones, hubo ejemplos de desavenencia entre los dos grupos; es el caso de al-Mamasī[52] que se alejó de Abū Maysara Ahmad b. Nizār[53] y muchos ulemas qayrawaníes a causa de esta cuestión; y, a su vez, Abū Maysara Ahmad b. Nizār se alejó de Himās b. Marwān[54] por el mismo motivo. Parece que esta cuestión volvió más tarde a plantearse de nuevo. Esto resulta evidente en la biografía de Abū al-Hakam Muhammad b. Hakmūn al-Rab'ī al-Zayyāt[55] que hizo un viaje a Bagdad, y a su vuelta a Qayrawán, presentó de nuevo esta polémica, creando de nuevo una confusión entre los ulemas qayrawaníes; y es el caso de Ibn al-Tabbān que no se puso de acuerdo en esta cuestión con la mayoría del resto de los alfaquíes encabezados por Ibn Abī Zayd, al-Qābisī, y al-Sibā'ī, llegando a enfriar las relaciones entre ellos; la opinión de Ibn Abī Zayd apoyaba el dicho " soy creyente si Dios quiere " apoyado por su compañero al-Qābisī[56] , y la de su adversario Ibn al-Tabbān el de " soy creyente.". Esta controversia llevó a uno de los alfaquíes llamado Ibn Masrūr al-Dabbāg a prohibir hablar de la cuestión de la fe y deciéndole a Abu-l- Hakam al- Zayyat: " fuiste a Iraq y nos trajiste ésta herejía (*bid'a*) "[57].

Los racionalistas y tradicionalistas: Exigía el estudio de las cuestiones religiosas vinculadas con los actos de devoción, un alto nivel en el campo de *fiqh*, pues requería en algunos casos el uso de la razón para la

48- V. *Dībāŷ*, II, p. 355.
49- V. *Tartīb*, III, p. 115-6
50- V. Al-Jušanī, p. 168; *Riyād*, II, pp. 181-82; *Tartīb*, V, pp. 111-12 (ed. Rabat); *Dībāŷ*, II, p. 188.
51- V. Al-Jušanī, p. 171; *Riyād*, II, pp. 193-94; *Tartīb*, V, pp. 296-97 (ed. Rabat); *Šaŷara*, p. 81.
52- V. Al-Jušanī, p. 179; *Riyād*, II, p. 292-305; *Tartīb*, V, pp. 297-310 (ed. Rabat); *Ma'ālim*, III, pp. 27-30; *Dībāŷ*, II, p. 129; *Šaŷara*, p. 83.
53- V. *Ma'ālim*, III, pp. 41-44; *Tartīb*, VI, p. 27 (ed. Rabat); *Riyād*, II, pp. 361-67; *Šaŷara*, p. 84.
54- V. Al-Jušanī, p. 153; *Ma'ālim*, II, pp. 320-30; *Tartīb*, V, pp. 66-77(ed. Rabat); *Riyād*, II, pp. 118-22; *Dībāŷ*, I, p. 342.
55- V. *Tartīb*, VI, p. 273 (ed. Rabat).
56- V. Al-Qābisī, *al-Risāla al-mufassala*, p. 59-64; Ibn Abī Zayd, *al-Risāla*, p. 7-10.
57- V. *Ma'ālim*, III, p. 77.

La dureza de las opiniones malikíes se puso de relieve claramente cuando Abū Isḥāq al-Tūnusī emitió una fetua en la que dividió a los šī`íes en dos grupos. El primero es infiel y está permitido matarlo, y al segundo, que sólo cree en la superioridad del cuarto califa, se le puede tratar con un mayor permisividad; a pesar de las fetuas por ulemas egipcios y sirios que apoyaron esta opinión, los alfaquíes qayrawaníes encabezados por Abū al-Hasan b. al-Muqri' y Abū al-Qāsim al-Labīdī, rehusaron dicha actitud, con lo cual, fue convocado por el príncipe al-Mu`iz junto con los dos alfaquíes mencionados y el cadí Abū Bakr b. Muhammad b. Abī Zayd para arrepentirse sobre almimbar, frente a la gente, obligándolo a hacerlo[43].

Opiniones como las descritas anteriormente nos explican los motivos de la matanza de los šī`íes en 407/1016-7; citaremos a dos líderes malikíes que fueron protagonistas de estos acontecimientos. El primero fue Abū `Alī Hasan b. Jaldūn al-Balawī, que tenía gran popularidad entre los qayrawaníes por su fama en resistir " a los heréticos *-ahl al-bida` wa al-rawāfid-* "[44], siendo muy seguido por la gente; encabezó contra los šī`íes la revolución llamada *al-fitna* en la época de al-Mu`iz, que no se detuvo hasta que le mataron los šī`ies o una conspiración de al-Mu`iz mismo, según dicen otras fuentes. El segundo fue Abū Muhammad Muhriz b. Jalaf[45], conocido por Abū Muhriz al-`Abid; era el líder de los malikíes en Túnez, e incitó a la gente de dicha ciudad a acabar con los šī`íes en dicha revuelta.

La cuestión de la fe (al-'īmān): Surgió, asimismo, una controversia entre los malikíes qayrawaníes sobre la cuestión de la fe. Se dividieron en dos grupos; el primero llamado *al-muhammadiya* o *al-sahnūniya*, encabezado por Muhammad Ibn Sahnūn que emitió una fetua en la que define la fe con el dicho " soy un creyente ". El segundo llamado *al-`abdusiya* o, como le llamaban sus adversarios, *al-šukūkiya* (escépticos) , encabezado por Ibn `Abdūs que la define por " soy un creyente si Dios quiere "[46]. Para Ibn Sahnūn, el musulmán sabe lo que cree, entonces no tiene por qué dudarlo. Esta opinión de Ibn Sahnūn fue apoyada por el alfaquí egipcio Muhammad Ibn al-Hakam, el cual dijo: " lo justo era lo que dijo Muhammad Ibn Sahnūn "[47]. Por su parte, Yahyà b. `Umar compuso una obra rechazando la opinión de Ibn `Abdūs, llamada *al-radd*

43- V. *Ma`ālim*, III, pp. 178-79.
44- Ibid, p. 151.
45- Consultar su biografía en *Tartīb*, VII, 264-69.(ed. Rabat).
46- V. *Ma`ālim*, II, p. 140.
47- V. *Tartīb*, III, p. 273.

Mufarriŷ [34] y su compañero Muhammad b. `Abd Allāh al-Sidrī[35] que fueron ejecutados por el califa fatimí `Ubayd Allāh. Asímismo fue el caso de a Abū `Utmān Sa`dūn b. Ahmad al-Jawlānī, que se lo llevaron los šī`íes atado al califa `Ubayd Allāh, a quien le contó hadices sobre la preferencia de `Alī a otros califas. En consecuencia, `Ubayd Allāh dijo: "este *šayj* es el tercio del Islam ", pero al-Mālikī dijo que la madre de al-Qāsim, que era la esposa de `Ubayd Allāh, fue quien intervino a su esposo para dejarle libre[36] .

La cuestión de los šī`íes: Los malikíes qayrawaníes se abstuvieron de asistir a la oración del viernes que se celebraba en nombre del califa fatimí. " Algunos de ellos cuando llegan a la mezquita, dicen en secreto: Dios es testigo, Dios es testigo–*allāhumma fa-šhad*– dos veces, y a continuación abandonan la mezquita"[37]. A pesar de esto, no es posible que esta actitud fuera llevada a cabo por todos los malikíes, como lo prueba que Abū Ishāq al-Tūnusī[38] opinara que la oración del viernes era correcta en las mezquitas de Qayrawán o al-Mansūriyya, así como que bendecir a los califas fatimíes en el sermón de dicha oración no eliminaba la necesidad de concurrir a la oración del viernes[39]; Por su parte, al-Siyyūrī[40] opinaba lo mismo sobre este tema.

En realidad, el predominio de la tendencia más ortodoxa de los alfaquíes qayrawaníes produjo opiniones más firmes contra los šī`íes. Es el caso de Abū Muhammad al-Kibrānī[41] al que le preguntaron qué pasa con una persona que tiene dos opciones, convertirse en šī`í o morir; les contestó que debía elegir la muerte. Otro caso, es al-Dāwdī[42] que emitió una fetua en la que prohibía acudir a la oración del viernes que se celebraba en nombre del califa šī`ī, rehusando a los alfaquíes qayrawaníes por vivir bajo el poder fatimí. Estos le contestaron que se callara por no haber escuchado a ningún maestro, aludiendo a que este alfaquí se instruyó en el *fiqh* sin necesidad de ningún maestro.

34- Consultar su biografía en *Ma`ālim*, II, pp. 353-56; *Riyād*, II, pp. 165-66; *al-Jušanī*, p. 230; *Tartīb*, V, pp. 130-31(ed. Rabat).
35- V. *Riyād*, II, pp. 166-75.
36- Ibid, p. 259.
37- V. Ibn Idārī, *al-Bayān*, I, p. 277.
38- Acerca de Abū Ishāq al-Tūnusī, véase *Ma`ālim*, III, pp. 177-80; *Tartīb*, VIII, pp. 58-63 (ed. Rabat); Ibn Farhūn, *al-Dībāŷ*, I, p. 269; Majlūf, *Šaŷara*, p. 108.
39- Idris, H. R., *la berberie orientale sous les zirides*, II, p. 324.
40- V. *Ma`ālim*, III, pp. 181-84; *Tartīb*, VIII, 65-66(ed. Rabat); *Dībāŷ*, II, p. 22; *Šaŷara*, p. 116.
41- V. *Tartīb*, VII, pp. 276-78.(ed. Rabat).
42- V. *Tartīb*, VII, pp. 102-104(ed. Rabat); *Dībāŷ*, I, p. 165; *Šaŷara*, p. 110.

" lo aparente del Corán, el Dios lo hizo milagro al profeta, y lo oculto es el milagro de los imanes descendientes del profeta "[30].

Con base en lo anterior, se manifiesta la intensidad de la controversia entre las tres escuelas sobre este tema. Empezó con la eliminación del estado rustumí de los jawāriŷíes, luego con la persecución de los malikíes después de acabar con el estado aglabí sunní, propiciando que las víctimas esperaran su oportunidad para vengarse, la cual se presentó con la alianza jāriŷí-māliki en la época de Abū Yazīd en 333/944-5, volviendo a presentarse otra vez en la época del príncipe al-Mu`iz en 407/1016-7 , en donde los malikíes tuvieron el sentido común de reaccionar con fuerza contra los šī`íes.

La preferencia: La cuestión de la superioridad del califa Alī b. Abī Tālib sobre los demás califas compañeros del profeta, fue una de las cuestiones importantes para los šī`íes en la mayoría de sus debates celebrados con los malikíes; las fuentes biográficas malikíes se centraron en mencionar estos debates para mostrar su victoria moral después de la caída de toda Ifrīqiya bajo el mando de los fatimíes.

Sa`īd b. al-Haddād fue uno de los expertos en el debate, según al-Jušanī, "era elocuente y el portavoz de Qayrawán"[31]. Se encargó de defender la escuela sunní contra los šī`íes en varias cuestiones, entre ellas, la de la preferencia. Debatió con `Abd Allāh al-Šī`ī y su hermano Abū-l-`Abbās, `Ubayd Allāh al-Mahdī y con el cadí al-Marwadī sobre este tema[32].

Por su parte, Ibn al-Tabbān, que a su vez era experto en el debate, nos cuentan las fuentes que fue convocado junto con otros alfaquíes malikíes por el gobernador de Qayrawán `Abd Allāh, conocido por al-Mujtāl, con el fin de obligarles a convertirse en šī`íes. Ibn al-Tabbān se responsabilizó y marchó solo, donde disputó con dos misioneros šīíes llamados Abū `Abd Allāh y Abū Tālib en la cuestión de la superioridad[33].

Desafiar a la autoridad šī`ī en esta cuestión, fue un resultado que algunos malikíes pagaron con sus vidas, Es el caso de Abū al-Qāsim al-Hasan b.

30- Huwaydī, Y., *Tārīj falsafat al-Islām fī al-qārra al-ifrīqiya*, p. 126. Sobre el concepto idelógico de los isma`ilíes respecto al *Imām*, consultar Marquet, Y., " Le qādī Nu`mān à propos des heptades d'imāms", en *Arabica*, Leiden, 1978, pp. 225-32.

31- V. *Tartīb*, II, p. 591.

32- Para consultar ejemplos de estos debates véase Hasan, I. H., y Šaraf, T. A., *'Ubayd Allāh al-Mahdī, imām al-šī`a al-ismā`īliya wa mu'assis al-dawla al-fātimiyya fī bilād al-Magrib*, pp. 333-42.

33- V. *Ma`ālim*, III, p. 91-93.

número de sus adversarios, en calidad de poder, dinero, reclutamiento y sabiduría, en ese momento, declaran su imán, y si no se cumplen estas condiciones aceptan la autoridad establecida[23], pues se debe nombrar al-Imām a través de promesa de lealtad *-bay`a-* que, elegido por los ulemas, confirma la autoridad del nuevo imām[24].

La opinión de los Jawāriŷíes sobre el imanato difiere radicalmente de la de los šī`íes, con quienes tuvieron debates *-munāzarāt-* sobre todo cuando cayó el estado rustumí a manos de estos[25] y vieron que los šī`íes negaron algunas aleyas coránicas, y alegaron que el imanato es exclusivo para ellos y se olvidaron de la aleya que dice: " Muhammad no es el padre de ninguno de vuestros hombres, sino que es el Mensajero de Allah y el sello de los profetas. Y Allah es Conocedor de todas las cosas " [26].

Para los šī`íes, especialmente los isma`ilíes, el imanato es uno de los principios del credo islámico, y el imán descendiente de *ahl al-bayt,* es el conservador de la herencia profética y, al mismo tiempo, es el líder mundano que se lo merece. Su presencia es imprescindible pues, si no, no hay ni oración, ni ayuno y la limosna *-zakāt-* se le da a él[27]. El imán ismā`īlī es una fuente de legislación junto con las otras dos fuentes, el Corán y Sunna. Su sabiduría se inspira del Dios, resuelve todas las problemáticas de sharía, y responde a cualquier pregunta. Quién le abandona es como si adorara a un dios diferente de Allāh[28]. Se debe creer en el imán ismā`īlī, en palabras y hechos, con buena voluntad, incluso si es perjudicial a sí mismo, a su familia y a su capital[29] ; el creyente debe alcanzar la sabiduría desde su fuente única que es el imán, el cual sabe el sentido oculto del libro sagrado. En este sentido dice el cadí al-Un`mān :

23- ①Abd al-Muttalib, R. F., *al-Jilāfa wa al-jawāriŷ fī al-magrib al-`arabī,al-sirā` bayna-humā hattà qiyām dawlat al-agāliba,* p. 22.

24 Los abadíes de Tāhart, cuando fundaron su propio estado, no respetaron esta condición. El trono pasó a ser hereditario desde su fundación por Abd al-Rahmān b. Rustum hasta su caída a manos de los fatimíes, v. Abd al-Razzāq, M. I., *al-Jawāriŷ fī bilād al-magrib*, p. 156.

25- V. Al-Šammājī, *al-Siyar, al-ŷuz' al-jās bi tarāŷum `ulamā' al-magrib ilà nihāyat al-qarn V/ XI*, pp. 319 y 329.

26- El noble Corán y su traducción- comentario en lengua española, trad. Navio, sura de los coligados *al-Ahzāb* n° 33, aleya n°40, p. 693.

27- Zakkār, S., *Ajbār al-qarāmita*, , 1982. p. 113.

28- V. Al- Qādī al-Nu`mān, *Ijtilāf usūl al-madāhib*, p. 55.

29- V. Al-Qādī al-Un`mān , *al-Himma fī 'ādāb ittibā` al-a'imma*, p. 21.

demostrando lo contrario de lo que dicían sus adversarios[18]. Es el ejemplo de Muhammad b. Sahnūn que debatió a Abū Sulaymān al-Nahwī en esta cuestión[19] y compuso dos obras al respecto, una titulada *al-huŷŷa `alà al-qadariyya* y la otra *al-radd `alà ahl al-bida`*. Por su parte, Sa`īd b. al-Haddād tuvo discusiones con los mu`tazilíes sobre esta cuestión, pues rechazó su teoría en su obra *al-istiwā'*.
En la época de Ibn Abī Zayd e incluso antes, desapareció la discusión sobre esta
cuestión con la caída del estado aglabí que se había encargado de defenderla, y con la incorporación de muchos hanafíes a la escuela šī`ī, emergiendo otras cuestiones con la entrada de la escuela fatimí al Qayrawán. Por último cabe señalar que Ibn Abī Zayd compuso una obra con el título de *munāqadat risālat al-Bagdādī al-mu`tazilī*, pero esta vez se trataba de contradecir a un mu`tazilí que vivía en la otra punta del mundo islámico, en Bagdad.
La cuestión del Imanato: Cada escuela de las que existieron en Qayrawán tuvo un concepto diferente sobre la cuestión del imanato. Este fue el motivo más importante en la desunión de la comunidad musulmana, la cual estaba representada por tres escuelas importantes; suníes, šī`íes y los jawārijíes. Para los sunníes, el imán o el califa, se considera como los demás musulmanes, sin embargo, se le debe obedecer. El imanato es uno de los intereses mundanos, que requiere conservarlo para proteger la Sharía, como reconocen los suníes por la legitimidad del califato de los cuatro sucesores del profeta, el califato omeya y abasí. Y los compañeros del profeta más preferidos son clasificados de la siguiente manera: Abū Bakr (m. 13/635), `Umar (m. 23/643), `Utmān (m. 35/656), `Alī (m. 40/660); y luego vienen los demás compañeros[20].
Los jawārijíes dieron gran importancia a la cuestión del imanato. Para ellos no importa la raza del califa, ya sea esclavo, libre, de origen qurašī o no[21] , tomando como prueba en su juicio el siguiente hadīz : Anas b. Mālik dijo:"El mensajero de dios (B y P) dijo: "Escuchad y obedeced, aunque se os imponga un esclavo de Etiopia cuya cabeza parece una pasa de uva"[22]. Para ellos, si el número de sus seguidores llega a la mitad del

18- Al-Fādil Ben `Ašūr , *A`lām al-fikr al-islāmī fī tārīj al-magrib al-`arabī*, p. 42.
19- V. *Riyād*, I, p. 350-51.
20- Ibn Abī Zayd, *al-Risāla*, p. 9-10
21- Al-Šahrastānī, *al-Milal wa al-nihal*, I, p. 108; Ibn Hazm, *al-Fasl fī al-milal wa al-ahwā'i wa al-nihal*, II, p. 270.
22- Al-Zubaydī, A. A., *Versión resumida de Sahīh al-Bujārī*, trad. Quevedo, Ī, A, ed. Oficina de cultura y difusión islámica, Argentina, 2003, p. 328.

la palabra de Dios y no creado "[8]. Esto nos da una imagen de desafío a los mu`tazilíes en la vida y después de la muerte.
La escuela mu`tazilí fue intencionalmente ignorada por las fuentes malikíes, que descuidaron mencionar a sus ulemas, o los mencionaban en biografías muy abreviadas como hizo al-Jušanī. Tampoco debe extrañarnos cuando se menciona a algunos de ellos con seudónimos como cordero, legañosa y mula[9]; sabiendo que la mayoría que adoptaron la teoría de la creación del Corán eran hanafíes, fueron sólo citados brevemente por al-Jušanī. Aparte de los cadíes mu`tazilíes mencionados anteriormente, Abū Muhriz y Ibn Abī al-Ŷawād, al-Jušanī nos ofrece datos de otros que llegaron a vivir en la época fatimí; es el caso de Sulaymān b. Abī `Usfūr conocido por al- Farrā'[10] que escribió varias obras sobre la creación del Corán y que, por su empecinamiento en el llamamiento a esta cuestión casi pierde su vida [11] . Abū Habīb conocido por Ibn Habīb al- Sidrī[12], adoptó la teoría de la creación del Corán; Abū Ishāq conocido por al-Amchā', fue experto en discutir en la cuestión del Corán; Abu-l-Fadl conocido por Ibn Zufr[13], también era experto en la discusión en esta cuestión; Muhammad b. al- Kalā`ī[14], sin contar sus discusiones en esta cuestión, compuso una obra que contradice la obra de Sa`īd b. al- Haddād[15] sobre la misma; Ibn Abī Rūh conocido por al-Bagla, fue experto también en discutir en esta cuestión; el cadí Ahmad b. Muhammad, conocido por Ibn Šahrīn o Ibn Sīrīn[16], también fue experto en esta polémica, pero es más moderado que los demás, según dice al-Jušanī. El cadí qayrawaní Muhammad b. Aswad b. Šu`ayb conocido por al- Qādī al- Sadīnī[17], también adoptó esta teoría.

Con esta rivalidad entre los mu'tazilíes y los malikíes, dice Ibn Ašūr que los sunníes aprendieron primero de los mu'tazilíes sus métodos de discusión, luego se apoyaron de estos métodos para debatirlos,

---

8- V. *Tartīb*, I, p. 11.
9- Los tres seudónimos fueron mencionados únicamente por al-Jušānī en su *Tabaqāt*, el primero le llamó al-Kabš, p. 175, el segundo, Abū Ishāq conocido por al-'Amšā', p. 221, el tercero, Ibn Abī Rūh conocido por al-Bagla, p. 222.
10- Al-Jušanī, p. 219.
11- V. Ibn Idārī, *al-Bayān*, I, p. 119.
12- V. Al-Jušanī, p. 195.
13- Ibid, p. 221.
14- Ibid.
15- Consultar su biografía en *Ma`ālim*, II, pp. 295-315; *Riyād*, II, pp. 57-115; al-Jušanī, pp. 198-212; *Tartīb*, V, pp. 78-90 (ed. Rabat).
16- V. Al-Jušanī, p. 222 y 225.
17- Ibid, p. 194 y 238.

También debemos señalar que varios príncipes aglabíes adoptaron la escuela mu`tazilí, tanto es así que algunos de ellos llegaron a escribir registros de la creación del Corán y
ordenaron a leerlos en las mezquitas, obligando a la gente a adoptar esta cuestión[1] .El cadí Ibn Abī al-Ŷawād fue quien encabezó la escuela mu`tazilī en Ifrīqiya. Se hizo cargo del cadiazgo en el tiempo del príncipe Ahmad b. al-Aglab, que a su vez, estaba muy apegado a esta cuestión. Una de sus víctimas fue Sahnūn, que escapó a Qasr Ziyād pidiendo el refugio a su compañero Abd al-Rahīm al-Zāhid[3] , pero el Emir no tardó en
mandarle venir para escuchar su opinión sobre el tema de la creación del Corán, y cuando llegó Sahnūn , el Emir convocó a sus dirigentes y a su cadí Ibn Abī al-Ŷawād y preguntó a Sahnūn sobre esta cuestión. Sahnūn le contestó: " yo no digo , sino escuché
de lo que aprendí de ellos. Todos dicen que el Corán es la palabra de Dios, pero no creado ". Con lo cual, el cadí pidió que lo mataran, pero finalmente el Emir determinó que no emitiera fetuas ni enseñara a nadie y que permaneciera en su casa[4]. Pero eso no duró mucho tiempo a causa de la muerte del príncipe poco tiempo después.
Los mu`tazilíes recibieron un duro golpe cuando Sahnūn se hizo cadí. Su misión era deportarlos de las mezquitas, sobre todo, de la gran mezquita de Qayrawán, donde solían celebrar sus *halqa-s* . Lo mismo se aplicó contra los Jawāriŷíes[5]. Se encarceló al cadí Ibn Abī al-Ŷawād por corrupción financiera, aunque algunos dicen que fue por haber sido mu`tazilí[6]. Esta cuestión del Corán hizo que los ulemas malikíes o mu`tazilíes no rezaran juntos, ni siquiera la oración fúnebre, como vemos en el ejemplo de Sahnun, que a su muerte, se abstuvieron los dirigentes del Emir Ibn al-Aglab de asistir a la oración funeral de Sahnūn, porque en su mayoría eran mu`tazilíes, y dijeron al príncipe : " si asistiéramos a la oración funeral, la gente pensaría que estaríamos a gusto con él "[7]. La severidad de su adhesión a la escuela malikí, cuando uno de los malikíes está a punto de morir, recomienda que se escriba en su tumba el siguiente párrafo: " esta es la tumba de fulano hijo de fulano, certifica que no hay más dios que Dios. Muhammad es el enviado de Dios, y que el Corán es

1- V. Iyād,*Tartīb al-madārik*, II, p. 610.
3- Consultar su biografía en *Tabaqāt* Abū-l-Arab, p. 112; al-Mālikī, *Riyād al-nufūs*, I, pp. 421-430; *Tartīb*, III, pp. 95-99; Ibn Idārī, al-Bayān, I, p. 113.
4- V. *Riyād*, I, p. 286; *Tartīb*, II, p. 610-11.
5- V. *Riyād*, I, p. 276; Abū-l-Arab, p. 102.
6- V. *Al-Bayān* , I, p. 110.
7- V. *Riyād*, I, p. 288 ; al-Dabbāg, *Ma`ālim al-'Imān*, II, p. 102.

LAS CUESTIONES IDEOLÓGICAS Y JURÍDICAS DEBATIDAS POR LOS ALFAQUÍES DE QAYRAWÁN EN LA ÉPOCA FATIMÍ Y SANHAŶÍ

Juan MARTOS QUESADA[1]
Habib Atallah[2]

Introducción: La perseverancia que caracteriza a Abū Abd Allāh al-Šī `ī en la busqueda de un lugar que protegiera su llamamiento, para luego empezar a difundir la propaganda ismā`īlí, tuvo como resultado el abrazo de las tribus de kutāma a su llamada, con las que, Abū Abd Allāh pudo acabar con las tres dinastías del Magreb: la dinastía aglabí sunní en Raqqāda y las dos dinastías jawāriyíes, la rustumí abadī en Tāhart y la sufrí en Siŷilmāsa. Este nuevo entorno político refleja el aspecto cultural de la zona, especialmente en Qayrawán, que se consideraba la capital cultural para los magrebíes.

A lo largo de las dos épocas fatimí y sanhāyí y incluso desde el mandato de los aglabíes, Qayrawán conoció varias discrepancias de opiniones entre las diferentes escuelas, sobre todo, entre la malikí y la šī `ī, que enriquecieron la vida cultural de la ciudad. Destacaron algunos alfaquíes gracias a las discusiones sobre estas cuestiones, entre las cuales, la de la creación del Corán *jalq al-qur'ān* duró casi todo el período aglabí hasta principios del califato fatimí. Sus protagonistas fueron los malikíes y los mu`tazilíes, estos últimos en su mayoría pertenecían a la escuela Hanafí. Además, surgieron otras cuestiones como la del imanato y la preferencia que fueron debatidas entre las tres escuelas; malikí, šī`í y jāriŷí. Por otra parte, y entre los malikíes mismos, habían otras cuestiones que crearon varias opiniones, como la de la fe, los šī`íes y los carismas *–karamāt-*. A continuación analizamos las cuestiones más importantes que preocupaban a los estudiosos durante este periodo.

La creación del Corán: La problemática de esta cuestión apareció al principio del siglo III/IX. Fue defendida por los mu`tazilíes que, para ellos, era la cuestión más importante que debía ser creída por todos los musulmanes. Abū Muhriz, cadí de Qayrawán durante el mandato del Emir aglabí Ziyādat Allāh, fue uno de los que adoptaron esta teoría[3].

1- Director Dpto. Estudios Árabes e Islámicos-Universidad Complutense-Madrid (España).
2 - Doctorando-Universidad complutense-Madrid (España)
3 V. Abū-l-Arab,*Tabaqāt ulamā' Ifrīqiya*, p. 84.

NEUBURGER (Robert)-Des rituels familiaux. Essais de systémiques appliqués-Paris Payot et Rivages, 2006,217p
POCHET(Bernard)-Méthodologie documentaire Recherche, consulter, rédiger à l'heure de l'internet-Bruxelle, Deboeck, 2005,197p-(2°ed)
SAUSSURE (De, Ferdinand)-Cours de linguistique générale-Alger, ENAG éditions,1994,381 p-(présentation de Dalila Morsly)-(2e édition)
SEGALEN (Martine)-Rites et rituels contemporains-Paris, Armand Colin, 2005,128 p
SINGLY (François de)-L'enquête et ses méthodes. Le questionnaire-(2e édition refondue)-Paris, Armand Colin,2006,127 p
TILLION (Germaine)-Il était un fois l'ethnographie-Paris, Le Seuil, 2000,344p
VAN GENNEP(Arnold)- Les rites de passage.Paris, E. Nourry, 1909. réédité en 1981
WEBOGRAPHIE
BRUN(Patrick), «Le récit de vie dans les sciences sociales». *Revue Quart Monde,* N°188 - L'écriture de la vieAnnée 2003Revue Quart Monde document.php?id=2088
HUSSERL (Edmond), La vie spirituelle et l'intentionnalité in http://sergecar.perso.neuf.fr/textes_1/husserl7.htm
COLLECTIF , La mémoire, in http// : www.pearson.fr/resources/titles/.../extras/7291_psychologie_chap7.pdf

juxtaposés. Les livres précieux du culte peuvent être dotés de reliures comportant des ivoires et de l'orfèvrerie.» (Ibid.)
[29] Nom d'une marque de stylo.
[30] www. http://autres-talents.fr/(...)/manuscrit-tapuscrit-imprimer-publier-diffuser--5,56.html
[31] Les gens parlent pour la construction d'une réalité. In Kaufmann(J.C), l'entretien compréhensif. pp.58 & 59
[32] Blanchet (A) & Gotman(A), op.cit.,pp.18-20

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

BEAUD (Michel)-L'art de la thèse-Comment préparer et rédiger une thèse de doctorat, de magister ou un mémoire de fin de licence-Alger, Casbah éditions,1999, 172 p
BEAUD (Stéphane, Florence Weber)- Guide de l'enquête de terrain- (Nouvelle édition)- Paris, La Découverte, 2003,357 p
BERGER (Peter) et THOMAS(Luckmann)- La construction sociale de la réalité-Paris, Armand Colin, 2006,358p
BANCHET(Alain) & GOTMAN(Anne)- L'enquête et ses méthodes : le récit de vie-Paris Armand Colin,2010, 127 p
BERTAUX(Daniel)-L'enquête et ses méthodes: l'entretien-Paris Armand Colin,2010, 127 p
BRETON (Philippe) et PROULX (Serge)-L'explosion de la communication-Alger, Casbah éditions, 2000,320 p
BRETON (Roland)- Géographie des langues-Alger, Casbah éditions, 1998,127 p
CAZENEUVE (Jean)- Sociologie du rite-Paris PUF1971,334p
COMBESSIE (Jean-Claude)-La méthode en sociologie-Alger, Casbah éditions,1998,123 p
COPANS (Jean)-L'enquête et ses méthodes. L'enquête ethnologique de terrain-Paris Armand Colin,2005, 137 p
DURAND(Gilbert)-Les structures anthropologiques de l'imaginaire-Paris, Dunod, (11° édition)-1992, 536 p
DURKHEIM (Emile)-Les règles de la méthode sociologique-Précédées de –Les règles de la méthode sociologique où l'instauration du raisonnement expérimental en sociologie- par Jean-Michel Berthelot-Paris, Flammarion, 1988, 254 p
FERREOL (Gilles)- Vocabulaire de la sociologie-Paris, PUF,1997, 127 p-(Que sais-je ?)
GUITTET (André)- L'entretien. Techniques et pratiques-Paris, Arnaud Colin,2008, 219 p (7ième édition)
KAUFMANN(Jean-Claude)-L'enquête et ses méthodes : l'entretien compréhensif-Paris Armand Colin,2008, 127 p
LACHERAF (Mostefa)-Des noms et des lieux-Mémoires d'une Algérie oubliée-Souvenirs d'enfance et de jeunesse-Alger, Casbah Edition, 1998,335 p
LAPLANTINE (François)-La description ethnographique-Paris, Nathan, 1996, 128 p
LARNAUDE (Marcel)-« Une enquête de géographie humaine en Algérie », Revue Africaine, 1935, pp421-4
LAZAR (Judith)-La science de la Communication-Alger, Edition Dahlab,1992,125 p
LEVY –STRAUSS (Claude)-1-Anthropologie structurale-Paris, Plon, 1974,478 p
2-Anthropologie structurale deux-Paris, Plon, 2006,446 p
MAISONNEUVE (Jean)-Les conduites rituelles-Paris, PUF, 1999,127p (3°éd., Collection QSJ)
MAUSS (Marcel)-Manuel d'ethnographie-Paris Payot et Rivages, 2002,363 p
MONNEYRON (Patrick, Fréderic) , RENARD (Jean, Brunot) Renard et TACUSSEL (Patrick)-Sociologie de l'imaginaire-Paris,Armand Colin,2006,236 p
MONTAGNON (Pierre)-Histoire de l'Algérie. dés origines à nos jours-Paris, France Loisirs,1999,399 p
MORIN (Edgar)-Sociologie-Edition revue et augmentée par l'auteur-Paris, Fayard, 1994,456 p
MOREAU (Marie-Louise-Sociolinguistique. Concepts de base-(Belgique), Pierre Mardaga éditeur,1997,312 p
NACIB (Youssef)-Eléments sur la tradition orale-Alger, SNED,1982,143p-(2e édition)

utiliser des processus de mémoire explicite. Vous avez appris le mot réfrigérateur, parce que quelqu'un a fait appel à votre attention explicite sur le nom de cet objet.
La distinction entre mémoire implicite et mémoire explicite augmente de beaucoup le nombre de questions sur les processus de la mémoire (Bowers & Marsoleck, 2003 ; Buchner & Wippich, 2000). La plupart des premières recherches sur la mémoire concernaient l'acquisition explicite d'informations.
Les expérimentateurs donnaient en général aux participants de nouvelles informations à retenir, et les théories servaient à expliquer ce que les participants pouvaient et ne pouvaient pas se rappeler dans ces circonstances. Cependant, les chercheurs ont, depuis, élaboré des méthodes pour étudier également la mémoire implicite. Nous disposons donc d'un compte rendu plus complet sur les différentes utilisations de la mémoire. Nous (n') observons que la plupart des circonstances dans lesquelles on encode et récupère l'information sont un mélange de mémoire explicite et implicite. Examinons maintenant une seconde distinction dans laquelle les souvenirs sont distribués. » (Pearson , id.)

[18] L'expérience démontre l'existence de cinq phases mentales. Elles se présentent comme suit :

- Input : Flashage mémoriel.
- Stockage : Emmagasinage mémoriel.
- Conservation : Préservation mémorielle.
- Output : Récupération mémorielle.
- Transit : Transcription de la mémoire.

[19] Chercher les éléments en relation avec le sujet de la discussion.
[20] Localiser les éléments trouvés.
[21] Assimiler les éléments configurés.
[22] Trier les éléments en relation en rapport direct avec le sujet de la discussion.
[23] Récupérer les éléments triés et sélectionnés.
[24] Emettre les éléments sélectionnés.
[25]La mémoire, in www.pearson.fr/resources/titles/.../extras/7291_psychologie_chap7.pdf, pp.168

[26] « Le mot *manuscrit* vient du latin : *manus* (main) et *scribere* (écrire), c'est-à-dire un texte écrit à la main.
Les termes de «*miniature*» ou d'«**enluminure**» sont fréquemment employés pour désigner la décoration peinte dans les livres. Celui de «*miniature*» provient de l'italien «*miniatura*», lui-même issu du verbe latin »*miniare*», c'est-à-dire «enduire de minium» - un oxyde de plomb de couleur rouge utilisé pour tracer les initiales et les titres appelés rubriques. Une miniature désigne, au sens large, la représentation d'une scène ou d'un personnage dans un espace indépendant de l'initiale. Le verbe latin «*illuminare*» (éclairer, illuminer) a donné le mot français «*enluminer*». Ce terme regroupe aujourd'hui l'ensemble des éléments décoratifs et des représentations imagées exécutés dans un manuscrit pour l'embellir, mais au xiii[e] siècle il faisait référence surtout à l'usage de la dorure». (in
http://www.enluminures.culture.fr/documentation/enlumine/fr/manuscrit-p/manuscrit.htm)

[27] « La confection d'un manuscrit est un travail réalisé en plusieurs étapes. Jusqu'au xiv[e] siècle, le texte est écrit sur une peau de bète (veau, mouton ou chèvre) appelée **parchemin** ; on l'obtient au terme d'une longue série de manipulations. Le parchemin est découpé en feuilles qui sont regroupées en cahiers. Le **papier**, fabriqué à partir du chiffon, est une invention chinoise transmise par les Arabes. Il apparaît en Espagne au xii[e] siècle, mais son usage demeure rare en France avant le xiv[e] siècle, lorsque les premiers moulins à papier sont installés à Troyes. » (id.)

[28] « Sur chaque page, des **lignes verticales et horizontales** sont tracées pour guider l'écriture : le scribe réalise sa copie lentement avec une plume d'oiseau ou un roseau effilé appelé un *calame* qu'il taille avec un couteau. Le texte est écrit à l'encre noire, les *rubriques* ou titres à l'encre rouge. (...)
(Pour l'histoire) :Enfin les cahiers sont cousus ensemble, les plats de bois sont fixés sur les nerfs de couture et l'ensemble est protégé par une couvrure de peau de truie, de chèvre, de mouton ou même de cervidé. La reliure est parfois décorée, notamment par ***estampage*** à froid de ***petits fers***

Assimilée à un périphérique de stockage, la mémoire transmet, par le biais du topos, les détails dont le spécialiste des sciences sociales et humaines a besoin pour sa recherche. Elle offre la possibilité de transmettre des informations pour un argument ou un thème récurent dans lequel le narrateur puise des détails afin de les emporter dans un cadre bien précis : l'incitation à l'adhésion de l'auditeur (le collecteur de données). Pour cela, le topos devient l'élément principal pour introduire le récit de vie/ récit de vécu et la narration appropriée.

Notes

[1] Blanchet (A) & Gotman(A), l'entretien, pp.17-83
[2] Bertaux(D.), Le récit de vie, pp.10-14
[3] Id. pp.35-47
[4] Brun(P), «Le récit de vie dans les sciences sociales». In *Revue Quart Monde n° 1888, 2003*
[5] Id.
[6] Ibid.
[7] Bertaux(D), op.cit.p.36
[8] Id. pp.38 & 39
[9] Van Gennep(A), les rites de passage, pp.40-165
[10] Philosophie première, P.U.F. Tome I, p.75 cité in www.http://sergecar.perso.neuf.fr/textes_1/husserl7.htm
[11] « Conscience, désir et intention »,
in www. http// :.sergecar.perso.neuf.fr/cours/conscience_intentio.htm
[12] In infra.
[13] Edmond Husserl, Conscience, désir, intention. (Leçon 198)
[14] In Universalis , cf. entrée
[15] La mémoire, in http// :
www.pearson.fr/resources/titles/.../extras/7291_psychologie_chap7.pdf .p.166
[16] Id.
[17] L'article présente les résultats d'une expérience pour pouvoir mettre en relief la singularité de chacune des deux mémoires : la mémoire explicite et la mémoire implicite. Il s'agit de mettre un lapin dans une cuisine et inciter l'observation à mettre en action l'activité de la mémoire chez l'individu :

« Cet exemple simple, dit –il, explique la différence entre utilisation de la mémoire explicite et utilisation de la mémoire implicite. Le fait d'avoir trouvé le lapin est implicite, car les processus mémoriels ont ramené des connaissances antérieures de cuisines qui permettent d'interpréter l'image sans effort particulier. Et si nous cherchons maintenant ce qui manque sur cette photo (l'image d'un lapin dans une cuisine) , c'est à la mémoire explicite que nous faisons appel. Qu'y a-t-il dans une cuisine ? Que manque-t-il ? (Avez-vous pensé à l'évier ou à la cuisinière ?) Ainsi, lorsqu'il s'agit d'utiliser les connaissances stockées dans la mémoire, cette utilisation sera parfois implicite – l'information est disponible sans effort conscient – et parfois, elle sera explicite – un effort est nécessaire pour retrouver l'information.

Nous pouvons faire la même distinction au sujet de l'acquisition initiale de souvenirs. Comment savez-vous ce qu'il doit y avoir dans une cuisine ? Avez-vous déjà mémorisé une liste d'objets et leur disposition dans la cuisine ? Sans doute pas.

Vous avez plutôt certainement acquis ces connaissances sans effort conscient. En revanche, vous avez sûrement appris les noms de ces objets de façon explicite. Comme nous le verrons dans le chapitre 10, pour faire l'association entre les mots et les expériences lorsqu'on est petit, il faut

b-Le tapuscrit: Dans le précédent cas, il s'agit d'un passage à l'écriture manuscrite, dans le sens de l'usage de la main; mais dans le tapuscrit, l'usage d'une machine est reconnu et recommandable: il y a quelques années, il y avait l'utilisation de la machine à écrire que certains appelaient «dactylo». Depuis l'apparition des Nouvelles Technologies de l'Information et de la Communication, très nombreux sont les individus qui utilisent l'ordinateur, moyen facilitant le travail de l'écriture, de la correction, du changement, de la mise en forme et de la mise en page, voire la pagination.

«Un **manuscrit** est, au sens strict, un texte écrit à la main, un manu scriptus. Depuis la généralisation de la machine à écrire, puis du traitement de texte, le manuscrit désigne un texte non encore publié, qu'il soit écrit à la main ou tapé à la machine ou avec un traitement de texte. Certains puristes utilisent aussi le mot de **tapuscrit**, qui a le mérite d'être clair. Un tapuscrit a pour définition : un manuscrit tapé à la machine ou composé à l'ordinateur»[(30)].

Conclusion: Avec l'usage de la mémoire[(31)], deux éléments apparaissent importants dans l'écriture de l'histoire: l'intention et la sincérité. La calligraphie a une place importante dans les manuscrits et non les tapuscrits puisque la discipline entre dans le cadre d'un art.

Bien que le manuscrit et le tapuscrit existent par leur différence, leur similitude et leurs fonctions principales, ils fournissent beaucoup d'informations par rapport au narrateur (récit du vie/récit de vécu) et des données par rapport au collecteur de données (récit de vie/ récit de vécu).

Dans le cas de deux types de supports, le document est daté et non anonyme. Il s'agit, principalement, d'une démarche de participation et de contribution éloignée de la démarche participative de l'entretien[(32)].

L'utilisation de la mémoire, par le récit de vie et le récit de vécu, demeure une contribution favorable à l'écriture et à la récriture de l'histoire, bien que les documents écrits et les documents virtuels, que nous appelons webographie, soient d'un grand apport.Alors, la mémoire, individuelle/personnelle, collective, locale ou nationale, joue pleinement son rôle dans la sauvegarde des souvenirs puisqu'elle rapporte des faits anciens au temps présent.

du principal acteur du récit. L'exactitude de la reproduction touche directement la représentation imagée, suivie de la reproduction vocale et phonétique à l'aide des signes et/ou graphiques, voire un système de notation. Pour cette raison, l'usage des signes, de l'alphabet et de l'écriture est primordial.

L'écriture du texte est une conversion de données imagées en données écrites dans un langage approprié ; et surtout elle est assimilée à la traduction d'un détail non linguistique en un autre élément linguistique. Deux supports peuvent faire l'objet d'une mise en forme d'un texte écrit : le manuscrit et le tapuscrit.

a-Le manuscrit: Par définition, le manuscrit est un support permettant de reporter un texte oral ou mental sur une feuille de papier ; mais l'écriture se fait, uniquement et seulement, à la main. Ecrit à la main, le manuscrit présente quelques particularités par rapport à un texte publié dans une revue ou un ouvrage. Il est un document à ne pas confondre avec un manuscrit enluminé(26). Ayant une histoire(27), le manuscrit, alors constitué de pages(28), est un ensemble ou une réunion de feuilles dont le texte est écrit dans une langue et surtout à la main : les anciens utilisaient la plume et l'encre avant l'utilisation des stylos à plume ou à bille, voire les «stabilos»(29). Ces feuilles se présentent sous forme de supports pour le texte à imprimer, voire éditer ou publier. Celui-ci porte de nom d'«imprimé» après avoir été passé sous les plaques de l'impression qu'elle soit habituelle (impression traditionnelle) ou moderne (offset).

Un manuscrit peut connaître, seulement, l'une des deux personnes : l'auteur du manuscrit ou le copiste. Dans le premier cas, l'auteur est le premier reproducteur d'un texte manuscrit ; mais, dans l'autre cas, le copiste est le second reproducteur du manuscrit. Celui-ci doit répondre aux principes de la reproduction détaillée et exacte du texte mis à sa disposition pour le recopier avec fidélité. La différence qui existe entre les deux types de manuscrits se limite à la place qu'il occupe par rapport à l'auteur: le premier manuscrit, celui qui est écrit directement par son propriétaire, s'appelle le «manuscrit original» et l'autre porte le nom de «copie du manuscrit». Parfois, «le nègre» est l'auteur du manuscrit original mais il l'attribut à son commanditaire.

l'encodage fait rentrer l'information, le stockage la conserve jusqu'à un besoin ultérieur et la récupération la fait sortir.(...)
La récupération est l'aboutissement de tous les efforts précédents. Lorsqu'elle fonctionne, elle permet d'avoir accès – souvent en une fraction de seconde – à l'information stockée précédemment»[25].

b-Rite de transcription exploitable (post liminaire): Par transcription exploitable, il faut entendre la transcription de l'image/idée en mémoire en texte orale, émis sous forme de message. Elle s'exprime en une communication de copie mémorielle en copie vocale. Le responsable de la transcription est le rapport mémoire/voix. Celui-ci est le principal support de coordination entre le souvenir et la narration.

La transcription est la reproduction fidèle de l'image/idée en mémoire, animée par la description que l'expression verbale fournit au narrateur pour la faire entendre et écouter par le collecteur de données. A cet effet, les données sont exploitables par le chercheur qui peut en faire son texte transcrit à partir d'une narration.

La transcription réelle de la mémoire: Par cette fonction, le chercheur est en mesure de faire le point sur la collecte de données à traiter. Par conséquent, la transcription réelle de la mémoire se fait par un processus de phases relatives au traitement de l'information, devenue donnée. Ce processus doit répondre aux principes que nous appelons les «cinq R»:

- **R**écupération des données triées et sélectionnées.
- **R**éintroduction en mémoire pour un traitement nouveau.
- **R**éduction par l'élimination d'une pléthore de détails.
- **R**éutilisation des données traitées.
- **R**éécriture du texte à la suite d'une compilation de détails pour une production textuelle.

En général, la réécriture ou la production d'un texte est associée à une contribution importante qui valorise, principalement, la mémoire individuelle puisqu'il s'agit d'un récit de vie ou d'un récit de vécu. Elle achemine une participation en vue de mettre en avant ce que conserve la mémoire du narrateur.

Cette transcription réelle de la mémoire devient la reproduction fidèle des souvenirs stockés en mémoire par l'écriture d'un texte sur la base d'un témoignage sur soi même(le narrateur). Cette opération consiste à recopier, totalement ou partiellement, mais fidèlement les images/idées

Dans ce cadre, nous ne pouvons parler de mémoire implicite ni de mémoire explicite[17] puisque l'usage de la mémoire dans la transcription des souvenirs reste du domaine du collecteur de données ; mais sur la base d'une sollicitation de cette mémoire, mise à la disposition du demandeur, l'historien reste attaché aux faits décrits et non interprétés. L'analyse et la critique sont deux techniques d'interprétation, tout en étant de l'apanage des spécialistes et non des profanes qui sont, parfois, des témoins ou des porteurs d'informations et de données. L'usage de la mémoire est une utilisation nécessaire et primordiale pour une quelconque transcription, consacrée à une forme de récupération d'information ou de données. Donc, ses fonctions sont mises en action de telle manière à fournir plus de détails possibles, enrichissant tel ou tel événement ancien mais raconté au moment de la narration (présent).
Avant que l'information ne soit une donnée, un processus est respecté chronologiquement pour la réalisation effective d'un discours ou d'une littérature dans l'histoire, voire toutes les sciences sociales et humaines. Ce processus est constitué ou plutôt structuré de cinq phases, chronologiquement, successives.
Pour Pearson, «Quel que soit le type de mémoire, la capacité d'utilisation ultérieure de ses connaissances suppose l'accomplissement de trois processus mentaux: l'encodage, le stockage et la récupération»[18].
Dans le cadre du rite de la mémoire, il ne s'agit que du deuxième processus qui nous intéresse à savoir la récupération. Celle-ci s'exprime par une action double dans le sens d'aller chercher les éléments dans la mémoire pour pouvoir les récupérer. Le processus relatif à la récupération de données est structuré en phases dont le nombre et la succession sont comme suit:

- Chercher[19];
- Localiser[20];
- Assimiler[21];
- Trier[22];
- Récupérer[23];
- Emettre[24].

La récupération fait ressortir l'information que la mémoire avait encodée, stockée ou emmagasinée pour l'émettre, ultérieurement, sous forme de donnée à utiliser dans la recherche scientifique: «La récupération est l'extraction ultérieure d'informations stockées. En d'autres termes,

coupure destinés à souligner la différence entre l'état antérieur et l'état postérieur. Cette coupure prend la forme d'une période de *marge* ou de «liminalité» selon l'expression de l'anthropologue V. Turner, au cours de laquelle les impétrants du rituel sont en situation marginale par rapport aux règles et obligations sociales «normales»[(14)]

Dans le cas de la transcription de la mémoire, la séparation concerne, uniquement, la phase qui insiste sur ce moment d'éloignement par rapport à ce qui est acquis en matière de données.

b-Rite de mémoire (liminaire): La mémoire de l'individu se présente sous forme d'un espace à utiliser pour un stockage d'informations et d'images à faire valoir à n'importe quel moment et surtout en cas de besoin. Quelques options et fonctionnalités demeurent intégrées pour une mise en avant d'un appel à la mémoire pour pouvoir décrire la nature, les séquences et les particularités d'un événement à rappeler au temps présent: «La mémoire se définit comme la capacité à stocker et à récupérer l'information. Il s'agit donc d'un type de traitement de l'information»[(15)]

Pour parler de la mémoire, il est nécessaire de se référer à la manière de se concentrer sur la mobilité de l'information, en in put et en out put des systèmes mémoriels. Puis, l'examen en détail est important pour les processus qui gèrent l'acquisition et la récupération de l'information relative à un événement, un fait social ou une description, avant toute forme de critique ou d'interprétation.

«Évoquer la mémoire fait d'abord penser aux situations dans lesquelles elle est sollicitée pour se rappeler (ou essayer de se rappeler) des événements ou des situations particulières: (le nom d'un événement, un lieu, une date, une période, un détail historique, un acteur, etc.). L'une des fonctions importantes de la mémoire est en effet de permettre l'accès conscient au passé collectif et personnel. Mais elle fait bien plus que ça: elle permet aussi de jouir d'une continuité d'expérience, sans effort, jour après jour. Sur un trajet régulier en voiture ou à pied, par exemple, c'est cette seconde fonction de la mémoire qui rend les devantures et les façades familiers. Le travail accompli par la mémoire est en fait considérable et s'effectue bien souvent sans que nous en ayons conscience»[(16)]

- La croyance;
- Le jugement;
- Le souvenir.

Alors, la conscience reste au fond même du moral, du psychique et l'acceptation de l'individu. Celui-ci cherche à atteindre un objectif pour pouvoir suivre et respecter les cinq phases essentielles de la volonté consciencieuse de l'intention, principal rite d'introduction pour la transcription de la mémoire individuelle, personnelle, collective, locale ou nationale. L'intention est fondamentale puisqu'elle conditionne l'enchainement des rites de transcription de la mémoire(12).

«Quand nous parlons de l'intention, nous n'avons pas du tout en vue de cette dualité sujet/objet, ou l'idée d'une structure relationnelle sujet/objet. L'intention ne se trouve pas dans la conscience de –quelque-chose mais au fond de nous même, dans la conscience –de- soi, comme la première étincelle, le premier germe d'énergie et d'intelligence qui donnera par la suite le désir. Tout désir commence par une intention, ou autrement dit, le pouvoir de l'intention oriente un courant de conscience susceptible d'être converti en désir. Il existe une puissance secrète et créative de l'intention»(13).

A- Rite de séparation (préliminaire): Dans notre démarche, le recours à la définition du schéma tripartite des rites de passage est nécessaire, voire primordial pour pouvoir retrouver en deuxième phase de notre raisonnement la phase dite de séparation.

«Dans la diversité des faits qui l'intéressaient, Van Gennep a repéré l'existence d'une structure tripartite et de fonctions communes. Il a montré, en effet, que tous s'organisent selon une séquence constante en trois temps, qui distingue à l'intérieur d'un même rituel: une phase de séparation vis-à-vis du groupe ; une phase de mise en marge (ou «liminale»); une phase de réintégration (ou «agrégation») au sein du groupe, dans une nouvelle situation sociale. L'importance respective de chacun de ces trois moments varie, certes, selon les contenus rituels..., mais, sous la multiplicité des formes, se dessine le même schéma, au moins de manière tendancielle. Van Gennep a cependant insisté sur le fait que tous les rituels ne présentaient pas cette structure...; En ce qui concerne les fonctions, il a montré que de tels rituels concouraient tous à marquer une transition d'un état social à un autre, transition qui ressemble à un passage physique (tel que le fait d'entrer dans un village ou de franchir le seuil d'une demeure) et qui instaure un temps et un espace de

Rites de transcription de la mémoire : Cette démarche méthodologique implique, principalement, quatre parties dont chacune est, respectivement, représentée par une phase. Elle a des principes similaires à ceux des rites de passage dont l'inventeur est Arnold Van Gennep[9].

a-Rite d'intention (avant préliminaire): Considérée comme élément important dans toute tâche, l'intention est synonyme de volonté et de vouloir bien faire une action, un geste ou une entreprise, liée à un travail quelconque. Cette volonté vise la mise en avant d'une conscience pour bien faire ou mieux faire.Par la conscience, il faut entendre la notion d'entreprendre une action valorisante de l'intention. Elle touche une action ou une expérience consciente pour répondre à un besoin comportemental dans un vécu (récit de vécu) ou le long d'une vie (récit de vie).

Parlant de la vie psychique et de l'intentionnalité, Edmond Husserl rappelle: «A chaque pulsation, la vie psychique de l'homme et de l'animal, qu'est-elle, sinon conscience de ceci ou de cela ? Prise dans sa totalité, il faut la caractériser comme un flux unitaire de conscience continu, aux formes toujours se renouvelant d'une conscience qui représente, qui juge, qui sent, qui aspire et qui agit, d'une conscience qui a des formes extrêmement variées, dans laquelle surgissent, sans cesse changeant selon les objets et les modes d'apparaître subjectifs, d'une part des vécus subjectifs eux-mêmes tels que data sensoriels, sentiments, volitions, mais d'autres part aussi et tout ensemble de s choses dans l'espace, des plantes et des animaux, des puissances mythiques, dieux ou démons, des formes culturelles diverses, des types de société, des valeurs, des biens, des fins, etc. Comment une psychologie pourrait-elle parvenir sur la bonne voie sans pénétrer jusqu'à une analyse systématique des éléments de la conscience en tant que conscience de quelque chose, qui serait comme l'alphabet de la vie psychique ?"[10].

Quand il parle de l'intention, il insiste sur une relation étroite entre cinq éléments essentiels pour dire «c'est percevoir imaginer, croire, juger, se souvenir de quelque chose»[11] Conscient de la portée de l'intention, il créé une relation entre:

- La perception;
- L'imagination;

nécessaire de considérer le narrateur comme acteur principal, sans pour autant rester dans le doute de sa personnalité ou de tomber dans une situation de méfiance ou d'égocentrisme vérifié, lors du décodage de la narration.

La connaissance de l'individu: Cette connaissance doit toucher le narrateur et celui qui l'écoute ; mais elle doit rester fonction de leurs objectifs respectifs et du degré de l'acquis et de la capacité de la mémoire de chacun des deux individus. Evitant la vanité, l'une des deux parties accorde la considération à l'autre. Ce critère devient primordial puisque tout individu se prend pour un être humain et que chacun est digne de sa considération.

La sincérité et la vérité: La sincérité se présente sous forme d'un état d'esprit, psychique et psychologique, et de transparence par rapport à soi même. Elle se lie à la vérité par la narration qui ne reflète que la réalité vécue quelque soit sa durée. Cette sincérité est associée à une conscience individuelle et personnelle, celle qui valorise le narrateur et le contenu de sa narration. Une inconscience est un non sens à tous les niveaux de la narration.

Parfois, la narration est susceptible d'être plus ou moins touchée par une erreur, quelque soit sont rang et son degré. La sincérité et la vérité est fonction de cette erreur qui parfois conduit à une vanité, source d'exclusion de certains paramètres de jugements relatif au locuteur et ses locutions. La méconnaissance de certains faits peut rendre le contenu de la narration peu fiable, voire ridule.

Complémentarité entre mémoire et sincérité: Pour pouvoir parler de la complémentarité entre la mémoire et la sincérité, il est important d'insister sur la distance temporelle qui existe entre le fait ou l'événement et sa description ultérieure : le narrateur s'efforce d'être plus proche de la réalité des faits dans la chronologie et dans l'histoire et que la sincérité reste liée à lucidité de la mémoire individuelle pour pouvoir intéresser le chercheur à son interlocuteur et la mémoire.

Par cette interdépendance entre la mémoire et la sincérité,la complémentarité s'efforce pour rendre le narrateur sincère à ce que conservent encore ses souvenirs. Le seul relai entre le moment des faits et celui de la narration est la mémoire dont le principal élément valorisant est la sincérité.

liberté d'expression limitée au sujet du chercheur. Il le rassure de l'application des principes de la particularité, la singularité, la respectabilité et surtout la sociabilité qui ne pourra avoir pour vie que la durée de la narration. La possibilité d'être lui-même attribut au narrateur les valeurs d'un être vivant qui se rapproche du passé par un lien, appelé le récit de vécu.

Le respect lui donne le sens ou la signification de l'acceptation dans sa mobilité dans le temps et dans l'espace. Puis, il lui fait comprendre, lors de la narration, qu'il est dans une liberté totale de raconter ses manifestations gestuelles et verbales ; mais la manifestation de la fiabilité des données reste de l'apanage du chercheur, en étroite relation avec son sujet à traiter. Celui-ci conservera toutes ses idées critiques et son jugement pour l'analyse des données.

Accepter le narrateur ne signifie, nullement, l'approuver dans ses dires et sa manière de réfléchir longuement au sujet de sa narration. Cette liberté n'est qu'une possibilité de lui accorder une occasion d'utiliser ses souvenirs, en étroite relation avec la mémoire. Il s'agit, pour cela, de lui servir de support pour sa personne et de celle qui l'écoute attentivement. C'est la façon de penser et de parler, qui lui est accordée sans le contredire ou l'offenser.

Le retour aux souvenirs: Dans la culture des individus, le principe du retour aux souvenirs est mis en avant pour s'assurer de l'existence d'une interaction entre le narrateur et l'acteur puisqu'ils se confondent en un seul support de la communication et de la transmission des connaissances, acquises par la mémoire. L'accent est principalement mis sur l'importance de ces souvenirs, porteurs d'informations et de données scientifiques.

Cette manière d'écouter le narrateur devient, à notre humble avis, une attention qui permet au chercheur de collecter les données dont il a besoin ; et en plus, l'occasion le remet à la place d'un observateur qui veut connaître les valeurs et les caractéristiques d'ordre socio psychologique et culturelle de l'interlocuteur.

Donc, plusieurs points peuvent apparaître et se distinguer graduellement du plus faible au plus fort ou vice versa. La classification de ces points se fait par la méthode ou la pratique de comparaison.

L'importance de la mémoire: La mémoire défaillante exclue, automatiquement, l'interlocuteur et le collecteur de données. Mais dans le cas dans la lucidité de la mémoire, le récit est jugé devant le narrateur vrai sans mensonge ni irrégularité jusqu'à preuve du contraire. Il est

méthodes d'investigation dites «objectives», c'est-à-dire souvent quantitatives. La question de la vérité est au cœur de l'utilisation du récit de vie comme source de connaissance»[6].

Pour nous, le récit du vécu est une narration qui porte, principalement, sur le vécu d'une ou de plusieurs expériences. Daniel Bertaux rappelle la relation et le rapport entre les expériences vécues et les récits[7] avant de passer à « l'expérience passée au filtre»[8].

Conditions de réussite du récit de vie et du récit du vécu: Le récit de vie ou de vécu doit répondre à des critères qui rappellent le comportement, la moralité et les valeurs du narrateur où la précision et le détail sont recommandés :

-L'usage du pronom personnel (le narrateur): Le narrateur et l'informateur sont deux sujets qui se confondent pour donner une seule personne, chargée d'émettre ou plutôt fournir des données fiables pour démontrer ce qui a été vécu (approche synchronique). Le temps, les détails et l'espace sont limités en raison du sujet ou du thème auquel se lie le narrateur.

Pour le récit de vie, l'approche diachronique s'impose puisque la chronologie se lie aux différentes étapes plus ou moins plus longues que celles du récit du vécu. Mais, le détail peut toucher d'autres sujets et thèmes.

La narration singulière: Le principal personnage, assimilé à un interviewé, doit se référer uniquement et seulement à ce qu'il a vécu et non ce qu'il a vu ou entendu. Cette singularité renvoie au caractère de l'information communiquée pour devenir une donnée fiable et analysable, donc exploitable. Pour le collecteur de données, il s'agit d'une curiosité dont l'objectif est une originalité ou une affirmation/confirmation.

En effet, le respect de la singularité du narrateur est de rigueur pour lui assurer la qualité de l'information communiquée. Pour cela, une complicité est instaurée entre le collecteur et l'émetteur de données. Donc, une relation propre et saine (confiance mutuelle) implique les deux parties. Acceptée mutuellement, elle est source d'une animation interactive qui se réfère à un échange et une complémentarité, principaux éléments fondateurs de la transmission et de la collecte des données.

Le respect de la singularité du narrateur: Par le respect de la singularité du narrateur, il faut entendre l'accord d'une possibilité, d'une

l'histoire (La guerre du Péloponnèse). Le récit met de l'ordre dans le flux désordonné des évènements. L'historien cherche à comprendre, voire à expliquer la suite des évènements, en un mot à construire du sens. Ce sera une constance du récit de vie ou d'expérience, que celui-ci vise l'histoire des peuples ou la propre histoire du narrateur. Les hauts faits de guerre sont proposés en exemples et les héros, élevés en modèles pour l'éducation des jeunes et futurs guerriers. Le récit enseigne et normalise. Il en est de même pour ces héros de la foi que sont les saints : les récits plus ou moins légendaires de leur vie constituent une illustration de l'idéal proposé...»[5].

b-Récit de vécu: Loin d'être ambitieux, ce thème m'accroche beaucoup plus que le récit de vie, celui qui avait connu un riche débat en l'incriminant à deux niveaux, comme le rappelle Patrick Brun dans ses propos. Il insiste sur ces deux points qu'il trouve très importants: «Bien que beaucoup de chercheurs lui reconnaissent une fécondité que n'offrent pas d'autres méthodes, le récit de vie dans les sciences sociales est souvent suspecté de contrevenir à l'objectivité de l'observation scientifique, pour deux raisons complémentaires.

Tout d'abord, il est produit dans un contexte d'interaction entre deux ou plusieurs personnes et la relation qui s'établit entre elles et conditionne le récit tant dans son contenu que dans sa forme. Ainsi l'acteur social donnera-t-il au récit une orientation en fonction de ce qu'il pense que le chercheur attend de lui, allant jusqu'à affabuler ou amplifier la portée de certains évènements. Il lui en donne, pour ainsi dire, «pour son argent». Le recours à un interprète risque également de fausser la réalité.

Le deuxième biais dénoncé par beaucoup, c'est l'intervention de la subjectivité du chercheur dans l'interprétation des données du récit, malgré certaines démarches de vérification. Celui-ci s'arroge le monopole de la vérité (la véri-diction), au mépris souvent de l'intention du discours ou de la connaissance des codes de langage qui le fondent. Autrement dit, il se heurte à l'opacité du «monde vécu» intérieur de l'auteur du récit. Il n'est pas non plus à l'abri des projections idéologiques ou affectives.

Ces difficultés ont souvent disqualifié l'utilisation du récit de vie autrement que comme démarche adjacente et complémentaire des

conversation ordinaire : souvenir d'enfance, récit de voyage ou de vacances, incident de notre vie, événement vécu font partie des échanges quotidiens. Le contexte de l'échange de paroles favorise l'expression et détermine le choix: repas entre amis à l'occasion d'un retour de vacances, fête familiale, compte rendu de mission en milieu professionnel sont quelques-unes des situations propices à la narration. Ce sont des tranches de vie qui s'échangent entre convives ou collègues, se croisent selon des styles de langage et des rituels de parole dans lesquels se jouent et se construisent ce que le philosophe Paul Ricœur appelle des «identités narratives», identités personnelles mais aussi identités familiales, associatives, professionnelles, religieuses, nationales, etc. Sur le plan personnel: «Je me raconte, donc j'existe et j'atteste de mon existence aux yeux des autres dans les récits de ma vie». Sur le plan collectif, les célébrations, les commémorations, sont des «lieux de mémoire» et d'élaboration de nos identités collectives»[(3)].

La conception du récit de vie est une forme de mise en avant d'une technique d'enquête pour les sciences sociales et humaines. Elle consiste de mieux assurer une considération de cette technique puisqu'elle permet au narrateur de raconter son histoire à quelqu'un d'autre. Le récit de vie se présente comme une forme de narration. C'est les grandes lignes de la vie de l'individu qui sont narrées.

Bien que l'oralité et la scriptualité arrivent à avoir une place dans l'histoire, nous accordons une considération au récit de vie pour reconstituer un passé dans le présent: «A moins d'être transcrits ou recomposés, les récits oraux disparaissent avec les occasions qui les ont vus se former. Avec l'écriture se constitue l'histoire. L'écriture permet en effet que se créent des archives où la mémoire des hommes s'inscrit dans la durée»[(4)].

Parfois l'histoire populaire se transmet d'une génération à l'autre par l'oralité, celle qui se définit par l'expression «de bouche à oreille». Cette situation fait appel à la description ou la narration dans une oralité locale, dans une langue vernaculaire et véhiculaire.

«Au commencement étaient les légendes et les mythes. On se raconte alors des histoires... Parmi les premiers historiens de l'antiquité, c'est le cas d'Hérodote. A Thucydide revient le mérite de passer des histoires à

socio historique dont la chronologie se démarque du précédent par des changements évolutifs ou régressifs, le récit serait d'un meilleur apport (l'approche diachronique).

La première approche s'intéresse principalement aux idées successives, aux détails de la description, à l'usage du vocabulaire, son temps et surtout à un moment précis dans la chronologie du fait historique. Quant à l'autre, elle serait plus ouverte puisque le champ et le temps de la narration sont extensibles par rapport à la précédente approche. Celle-ci permet à l'informateur et au rapporteur de se donner un temps de liberté afin de raconter et de décrire, voire donner plus de détails qui seront parfois secondaires, appelés informations du second rang.

Pour cette problématique, nous avançons, dans le cadre de cette démarche socio anthropologique, quelques suggestions pour faciliter les avantages du choix et de l'usage de l'une des deux techniques citées plus haut, avant de passer aux différentes étapes relatives à la réalisation d'un manuscrit ou un tapuscrit pour l'écriture de l'histoire. Il s'agit des rites de transcription de la mémoire.

Techniques d'enquête : Dans la tradition universitaire, les techniques d'enquête s'apprennent par la pratique sur terrain. D'ailleurs, l'usage des techniques vise principalement, la collecte d'information, devenue, pour les scientifiques, une donnée à traiter, et ceci en fonction du sujet ou de la thématique appropriée. Sans la réflexion sur la méthode relative à la collecte des données du terrain, la recherche ne peut, en aucun cas, aboutir à des résultats fiables. Le chercheur, en général, doit se référer aux acquis de la méthodologie classique pour pouvoir produire des données analysables mais d'une fiabilité importante.

A cet effet, deux techniques se présentent à nous pour illustrer nos propos. Pour cela, la plus importante partie du travail scientifique consiste à faire imposer le collecteur de données par la technique appropriée au sujet afin de réaliser une enquête de terrain en étroite relation avec le thème choisi. Dans le cas, qui nous préoccupe aujourd'hui, il s'agit d'utiliser, à bon escient, le récit de vie ou le récit de vécu dont le choix doit répondre aux conditions du travail de collecteur de données et les objectifs à atteindre. Pour cela, il est nécessaire de se référer aux atouts de l'objectif principal, à exprimer par la collecte de l'information, la production des données fiables et leur analyse.

a-Récit de vie: Depuis quelques années, les sciences sociales et humaines s'intéressent aux récits de vie[(2)]. A cette remarque et cette observation, Patrick Brun s'est penché sur la question pour y répondre ainsi: «Le récit de vie est l'une des pratiques les plus courantes de la

Autres techniques d'enquête et rites de transcription de la mémoire pour l'écriture de l'histoire.

Mustapha Guenaou[1]

Introduction: L'écriture a toujours été une source pour rappeler l'histoire au présent ; c'est la principale fonction de la mémoire qu'elle soit individuelle, personnelle, collective, locale ou nationale. Elle est créatrice d'un spectacle, ancien voire très ancien ; mais la mémoire le ramène au jour de l'écriture pour insister sur l'événement et décrire ses faits. Cette description ne serait qu'un simple rappel d'un événement structuré pour marquer les plus importantes étapes, sans oublier la périodicité respective à chaque détail et sa circonstance. L'évolution dans le passé se met en relief au fur et à mesure que le narrateur avance dans le temps et dans l'espace, voire dans son plus petit élément et son moindre déplacement. Dans cette étude, la notion d'entretien(1) n'est pas prise en compte.

Dans ce cadre, la mémoire vient s'impliquer dans le passé des lieux et du temps pour faire revivre l'événement de telle ou telle étape de la vie de l'individu, d'une population ou d'un peuple, sans oublier le vécu qui serait d'un grand apport pour l'écriture ou la réécriture de l'histoire. La quantité d'informations se mesure en fonction de la qualité de la narration, en provenance d'un récit. Plusieurs paramètres interviennent dans la forme choisie pour témoigner au sujet d'un fait ou d'un autre pour pouvoir reléguer les renseignements, favorables à la présentation d'une chronologie fiable. Ces paramètres sont d'ordre sociologique, anthropologique, culturel, politique, psychologique et comportemental puisqu'ils rappellent les valeurs de l'informateur, digne de ce nom.

La présentation des formes de la narration serait un support permettant non seulement de se rapprocher de l'informateur mais de se familiariser avec l'événement et sa structure. Il s'agit, en effet, d'un travail participatif par rapport au narrateur et collaboratif pour le rapporteur. Celui-ci doit, impérativement, choisir la meilleure technique d'enquête pour pouvoir l'aider à retracer les étapes à décrire ou à analyser. S'il s'agit d'un événement, lié à un individu ou un fait particulier, le récit serait plus pratique (l'approche synchronique) ; dans le cas d'un fait

1- Enseignant –chercheur-Chercheur associé au CRASC-Oran

- Kaplan, Marcos, *Revolución tecnológica: Desarrollo histórico de las formas jurídicas para el control y conservación del petróleo*, Vol. II, México, 1993.
- Khaoua, Nadji, "The SONATRACH Oil company (Algeria), development lever or instrument of power", en *A Comparative History of National Oil Companies*, Alain Beltran (ed), Bruselas, 2010, pp. 163-180.
- Mahiout, Rabah, *Le Pétrole Algerien*, Alger, 1974.
- Malti, Hocine, *Histoire secrète du pétrole algérien*, Paris, La Découverte, 2010.
- Martens, Jean-Claude, *Le modèle algérien de développement: le bilan d'une décennie (1962-1972)*, Sned, Alger, 1973.
- Ministère des affaires étrangères, Documents diplomatiques français 1965: 1er juillet-31 décembre, V. II, *Commission de publication des documents diplomatiques français*, Bruselas, 2004.
- Ministère des affaires étrangères, Documents Diplomatiques Français, 1966, V. I, (1 de enero – 31 de mayo), PIE, Peter Lang, Bruselas, 2006.
- Murat, Daniel, *L'intervention du l'état dans le secteur pétrolier en France*, Paris, 1969.
- New York Tims, ed. París, 31/1/1963, en On record, Vol. I, n°8, Keynote Publication, p. 34.
- Nota de Inteligencia de la Directora de la Oficina de Inteligencia e Investigación (Hughes) al Secretario de Estado Rusk. D.210. Fuente: Archivos Nacionales y Administración de Registros, RG 59, Archivos del Departamento de Estado, Archivos Centrales, 1967-69, PET 15-2 ALG. difusión controlada. (Departamento de Estado. Oficina de Historia).
- Ottaway, David & Ottaway, Marina, *Algeria; the Politics of a Socialist Revolution*, California, 1970.
- Pinedo Viga, José Luis, *El petróleo en oro y negro*, Libros de red, 2005.
- Raddock, David M., *Navigating new markets abroad: charting a course for the international Businessperson*, 2 (ed), EEUU, 2001.
- Rebah, Abdeltif, *Sonatrach. Une entreprise pas comme les autres*, Ed. *Casbah*, Alger, 2006.
- Segura i Mas, Antonio, *El Magreb: del colonialismo al islamismo*. Barcelona, 1994.
- Telegrama 1171 de la Sección de Intereses en Argelia al Departamento de Estado, 2 de julio de 1972, 1245Z. Fuente: Archivos Nacionales. (Departamento de Estado. Oficina de Historia).
- Varios, *The Oxford Companion to Politics of the World*, 2 (ed), en Joel Krieger (ed), Nueva York, 2001.
- Vassiliou, M. S, *The A to Z of the Petroleum Industry*. UK. 2009.
- Vidal Villa, José María, *Lecciones sobre capitalismo y desarrollo,* Universidad Barcelona,2004.
- Viratelle, Gérard, *L'Algérie algérienne*, Paris, 1970.

Bibliografía:

- Adamson, Kay, *Algeria: A Study in Competing Ideologies*, London, 1998.
- Aisaoui, Ali, *Algeria: The Political Economy of Oil and Gas,* Oxford University Press, 2001
- D' Amarzit, Pierre, *Les entreprises publiques pétrolières et l'approvisionnement en énergie de la communauté*, Paris, 1978.
- Amer Tayeb, Said, *Le développement industriel en Algérie: l'Entreprise Algérienne dans le développement*, Édition Anthropos, Paris, 1978.
- Attār, Jawad, *Tarikh al-petrol fi al-sharq al-awsat*, Egipto, 1977.
- Ayoub, Antoine, *Les Problèmes de l'énergie et le dialogue Nord-Sud.*, Canada, 1983
- Balta, Paul, Claudine Rulleau & Mireille Duteil, *Algérie des Algériens, vingt ans après*, Paris, 1981.
- Balta, Paul & Claudine Rulleau, *La stratégie de Boumediène*, Sindbad, Paris, 1978.
- Belaid, ʻAbd-es-Selam, *Le gaz algérien: stratégies et enjeux,* Édición Bouchène, Alger, 1989.
- Benachinhou, Abdellatif, *Planification et développement en Algérie 1962-1980,* Office des publications universitaires, Alger, 1980.
- Benisa`ad, Mohamed, *Économie du développement de l'Algérie (1962-1982) : sous-développement et socialisme*, Economica, Paris, 1979
- Bennoune, Mahfoud, *The making of contemporary Algeria, 1830-1987,* Cambridge Univesity Press, (UK), 1988.
- Chiviges Naylor, Philip, *France and Algeria: A History of Decolonization and Transformation,* florida, 2000.
- Cubertafond, Bernard, *La République Algérienne Démocratique et Populaire,* PUF, Paris, 1979.
- Destanne De Bernis, Gérard, "Les industries industrialisantes et les options algériennes", en, *Revue Tiers-Monde,* V. XII, n° 47, juillet-septembre 1971, p. 545-563.
- Documento 58.412, telegramas del Departamento de Estado a la Embajada de Francia, el 7 de abril de 1971. Fuente: Archivos Nacionales, RG 59, Archivos Centrales 1970-1973, POL ALG - EE.UU. (Departamento de Estado. Oficina de Historia). Desclasificado, el 6/9/2007.
- Durand, Bernard, *Lacrise pétrolière: Analyse des mesures d'urgence,* France, 2009.
- Farhat, Othman, *Les accords franco-arabes: des origines des relations bilatérales à nos jours*, Harmattan, Paris, 2001.
- Inga, Brandell, *Les rapports franco-algériens depuis 1962: du pétrole et des hommes*, Harmattan, Paris, 1981.
- Ghozali, Ahmed en Pétrole algérien: histoire d'une nationalisation: http://www.youtube.com/watch?v=IoqO8MOeUFo,visto el 5/10/1999
- Grimaud, Nicole, *La politique extérieure de l'Algérie*, Karthala, Paris, 1984.
- Grimaud, Nicole, "Le conflit pétrolier franco-algérien", en, *Science Politique*, V. XXII, n° 6, 1972, pp. 1276-1307.

Las circunstancias fueron favorables para Argelia al nivel mundial y regional, los miembros de la OPEP decidieron subir los precios del crudo. El año 1973 presentó el choque petrolero más duro debido a las tensiones de la época y el conflicto árabo- israelí[1]. Argelia aprovechó la crisis del petróleo y pudio ganar más fondos necesarios para financiar sus programas de desarrollo. También para que se posicione bien entre las grandes compañías petroleras del mercado petrolero. Lo más importante para el Estado argelino fue usar el abundante efectivo en su política interior para reforzar el frente de los ciudadanos en contra de cualquier agitación política. Por otro lado, este aprovechamiento fue importante para mantener la política exterior en su camino esencial, defendiendo su ideología en la escena internacional con toda firmeza, y ofreciendo su punto de vista con más comodidad, eso lo que se notó claramente en las declaraciones de los responsables de la diplomacia argelina y del presidente Houari Boumediène personalmente.

Arzew, Skikda, Hassi Messaoud y Hassi R'Mel, estas zonas presentaban los pilares de la empresa Sonatrach.

1- En 1973 se produjo la crisis del petróleo. Los países productores veían como debido a movimientos inflacionarios de los precios, sus beneficios se relucieron. Lo que condujo los países miembros de la OPEP, encabezados por Argelia, a subir el precio del barril un 30 % sin conseguir el consenso con las compañías petroleras. Todo esto, unido a nuevas subidas en el precio de referencia del barril que se incrementó a más de 350% del que cotizaba un año antes, desde 2.5 dólares por barril en enero de 1973, hasta los 11.5 dólares en 1974. Sobre la crisis -La crisis del petróleo-, véase, José María,Vidal Villa. *Lecciones sobre capitalismo y desarrollo,* Universidad Barcelona, 2004. pp. 124-127. Bernard, Durand. La *crise pétrolière: Analyse des mesures d'urgence,* France, 2009, p. 69. Antoine, Ayoub, *Les Problèmes de l'énergie et le dialogue Nord-Sud.,* Canada, 1983, pp. 229. Sobre la necesidad de un dialogo norte-sur para solucionar los problemas de la energía entre exportadores y importadores: véase, Jawād, Attār, *Tarikh al-petrol fi al-sharq al-awsat,* Egipto, 1977, pp. 182.

El petróleo jugó un papel importante en el desarrollo de la sociedad argelina, sobre todo en la transición de la manipulación extranjera de la economía y los recursos del país al manejo nacional. Un cambio que permitió a los argelinos ahorrar bastantes fondos para financiar los proyectos y los programas en diferentes sectores. La lucha de Boumediène en el campo petrolero parecía como un movimiento político revolucionario que fijó su objetivo principal en la limitación de la dominación de las empresas extranjeras a la economía argelina (sobre todo las francesas).
La empresa petrolera argelina se convirtió en una potencia a escala continental e internacional[1]. Un gran esfuerzo para adquirir la tecnología moderna y la formación de funcionarios de toda categoría. Como, una institución del Estado (Carácter político) y una potencia industrial (Carácter económico).Dicha empresa pudo tener una doble pertenencia que le ayudó a ser un conjunto estratégico, líder en la gestión y planificación de la política interior y exterior de Argelia.
Se puede tratar al sector petrolero y su historia en dos grandes etapas; la primera, fue la etapa de la creación de la empresa estatal y la lucha por la nacionalización, que empezó en 1963 hasta 1971. La segunda etapa, sobre el desarrollo de la empresa al nivel interior y exterior y que empezó desde 1971 hasta la muerte de Boumediène en 1978[2]. La primera Era de SONATRACH se caracterizó por el camino híbrido que mezcla los asuntos económicos y políticos, hasta poder separarles. Se trataba de usar la política para alcanzar la independencia económica, y el uso de la economía para reforzar la situación política. Fue una relación contractual entre las dos vías para alcanzar el mismo objetivo, la independencia completa. La segunda etapa que fue caracterizada por el desarrollo y la expansión, aprovechando el patrimonio de las empresas nacionalizadas. Un crecimiento que tocó toda la industria del sector petrolero[3].

Planification et développement en Algérie 1962-1980, Office des publications universitaires, Alger, 1980, pp. 301; Gérard, Destanne De Bernis, "Les industries industrialisantes et les options algériennes", *Revue Tiers-Monde*, V. XII, n° 47, juillet-septembre 1971, pp. 545-563. También se puede encontrar mucha información en semenarios, o jornadas de estudio: Djamel, Guerid, "L'entreprise entre le mondial et le local, le cas de SONATRACH", colloque international «*mondialisation et modernisation des entreprise*», Ghardaïa, 25-26-27- janvier 2000. Ahmed, Said, "La recherche pétrolière en Algérie", en, *Pétroles et gaz arabes*, n° 40 (16 décembre. 1970). Anissa, Boumediène, "Boumediene et le pétrole saharien", en, *Algérie actualité*, du 1 au 21 mars. 1994.

1-SONATRACH ocupa el primer rango de las empresas africanas y el número 12 en el mundo. Véase la página web: www.sonatrach-dz.com/presentation.html.

2-Eso debido a nuestro tema que se limita por el periodo del mandato de Houari Boumediène.

3- SONATRACH se dedicó a la refinación, la petroquímica y la licuefacción de gas natural, un plan de valorización de los hidrocarburos que desarrolló zonas industriales como la zona de

principal de la economía argelina durante la época del mandato del presidente Houari Boumediène 1965-1978. La mayoría de estos fuentes ofrecieron estudios analíticos y estadísticos, pero lo que faltaba más son estudios y análisis críticas de forma objetiva o -Una crítica constructiva-. Existen libros que trataron el asunto de SONATRACH o el sector petrolero en Argelia, estos libros ofrecieron mucha información pero desde un punto de vista destructivo.

Hocine Malti, *Histoire secrète du pétrole algérien,* fue uno de estos especialistas que se puede considerar como un ejemplo[1]. Malti habló de una mala postura de la empresa debido a la corrupción. Es bueno hablar de tales enfermedades económicas que destrozarían el camino sano de una empresa. También, es importante por parte de Malti de usar los abundantes datos que disponía para argumentar su opinión, sabiendo que fue uno de los fundadores de la empresa. Sin embargo, realizar un trabajo de investigación de esta importancia debía ser más antes, con el fin de minimizar los daños y corregir el trayecto de la empresa. Con más claridad, refreímos a que los estudios debían estar objetivos, critican para construir y comentan para mejorar. El trabajo de Malti, sirvió más los intereses de las empresas extranjeras. Fue una contra propaganda para la empresa nacional. La corrupción existía y sigue existiendo, y no es exclusivamente una marca de SONATRACH, el fenómeno se puede encontrar en las empresas más grandes del mundo como las de los Estados Unidos y Europa. Por eso, es muy importante hablar de la corrupción, pero con el objetivo de encontrar soluciones, y no solamente para ofrecer una mala postura de la empresa. Entonces, el estudio crítico es importante e indispensable para corregir el trayecto de una empresa y sobre todo si se trata de un eje principal de la economía del país. Algo bueno mientras está al servicio de los intereses supremos del pueblo, y no para el beneficio de otras compañíasextranjeras[2].

1- Hocine Malti, *Histoire secrète du pétrole algérien,* Paris, La Découverte, 2010, pp. 359

2-El libro de Hocine Malti, dispone de una riqueza de información muy interesante y que ayude a desarrollar los trabajos de investigación. Y comentar estos libros debe ser objetivo y constructivo. En este contexto, hemos hablado del libro: *Histoire secrète du pétrole algérien,* donde el autor ofreció buena materia económica y política de la historia de SONATRACH y su papel en las relaciones internacionales-el factor del petróleo y su influencia en la diplomacia argelina-. con el fin de llegar a construir un nuevo orden económico mundial entre 1974 – 1978. Véase, Hocine Malti, *op.ct,* pp-229-236. Sobre el tema de SONATRACH y el desarrollo económico, véase, Said, `Amer Tayeb, *Le développement industriel en Algéria: l'Entreprise Algérienne dans le développement,* Édition Anthropos, Paris, 1978; Mohamed, Benisa`ad, *Économie du développement de l'Algérie (1962-1982) :sous-développement et socialisme,* Economica, Paris, 1979, pp 287; Jean-Claude, Martens, *Le modèle algérien de développement: le bilan d'une décennie (1962-1972),* Sned, Alger, 1973. pp. 289; Abdesselam, Belaid, *Le gaz algérien: stratégies et enjeux,* Éditions Bouchene, Alger, 1989. pp. 345. Abdellatif, Benachenhou,

entre los países del Tercer Mundo. Así, Argelia pudo encabezar la lucha contra el imperialismo durante muchos años sucesivos[1].

Por llegar a manejar el campo petrolero, Boumediène quiso probar al mundo occidental en general y a los franceses en particular, su independencia total. Nicole Grimaud cita en su libro, -la política exterior de Argelia-, lo que dijo Boumediène el 16 de julio de 1970 "*Certains groupes n'ont pas comprendre que l'Algérie est aujourd'hui un pays indépendant. Ils persistent encore à croire qu'en matière pétrolière, il puisse s'agir non d'une souvraineté totale et entière, mais d'une sorte de co-souvraineté. Nous leur disons non.*"Unas palabras muy significativas que dejaron claras las aspiraciones del presidente en el horizonte[2].

SONATRACH fue la mano operativa de la ideología política argelina de Boumediène[3], aplicando las ideas revolucionarias y realizando lo que fue necesario para dar la postura antiimperialista de Argelia. A través de esta actitud, el país pudo jugar el papel del liderazgo al nombre de los países del Tercer Mundo. Dicho importante papel se notó claramente en las actividades de las organizaciones internacionales, regionales y continentales como la Organización de la Unión Africana y los Países No Alineados y la Organización de las Naciones Unidas.

Argelia como un importante país productor del petróleo y gas, encontró su sitio estratégico en el mapa de la energía mundial, ganó bastantes mercados, volvió una potencia competitiva y creó una relación fuerte con países de gran consumición de la energía. SONATRACH en sus planes, aprovechó de la estratégica posición geográfica de Argelia, que se encuentra en las puertas de Europa -mercados seguros-.

Este artículo fue basado sobre una serie de libros de expertos en el dominio de la energía[4] que tuvieron la ocasión de jugar un gran papel en la gestión del sector petrolero argelino. Dicho sector estuvo dominado por la experiencia de la empresa SONATRACH, el motor de propulsión

---

1-*The SONATRACH Oil company (Algeria), op.cit.*

2- Grimaud, *La politique extèrieure, op.ct.*, p.75

3-Boumediène aprovechó de la empresa potente SONATRACH para reforzar su política exterior y construir una fuerte posición para Argelia en la escena internacional. También el hombre usó el peso de la empresa para encabezar al Tercer Mundo. Antoni segura describió dicha posición y dijo: "*El decidido liderazgo de los países no alineados que asume Argelia en todos los foros internacionales y que, muy a menudo, incluye la utilización del petróleo como arma política para conseguir sus reivindicaciones entre las que se encuentra precisamente la de obtener una mejor retribución por los hidrocarburos (..). Es así como, en los años setenta y primeros ochenta, Argel se convierte en la Meca de muchos movimientos independentistas y revolucionarios del Tercer Mundo que encuentran en la capital argelina refugio y, también casi siempre, apoyo financiero y logístico*". Véase, Segura, *El Magreb del colonialismo al islamismo, op.cit.*, p. 230.

4- Por ejemplo, Belaid Abdesselam, Sid Ahmed Ghozali, Abdellatif Benachinhou, Hocine Malti...etc.

existencia de una Argelia independiente, que quisieraconstruir y desarrollar su país. Según Ghozali, la diversificación de las relaciones económicas por parte de los argelinos se consideró como un enfoque anti-francés. En este punto explicó que, la naturaleza de una relación correcta entre dos países tendrá que ser una relación entre pueblos de estados soberanos. Por lo cual, los argelinos quisieronunarelación importante con Francia, porque geopolíticamente hay que tener buenas relaciones, pero, sin olvidar ni el pasado ni la memoria, y un pueblo que perdía su memoria es un pueblo perdido. "*Hay cosas que debemos hacer en conjunto para satisfacer las necesidades comunes*", dijo el ex primer ministro, y insistiendo en el deber de las potencias económica en ayudar a los países en vía de desarrollo[1].
Como consecuencia de estas perspectivas históricas de la política petrolera de Boumediène basada en la gigante empresa SONATRACH, o de la historia del petróleo argelino en general, está muy claro el uso de la empresa como un instrumento para mantener el poder en el interior del país.En este punto no hay que olvidar los intentos del cambio del régimen de Boumediène, un régimen que llegó al poder a través de un golpe de estado. Entonces, esto sería teoría de invertir más, para garantizar el apoyo de las masas populares en contra a los choques inesperados. Las ganancias del crudo sirvieron para reforzar las ideas ideológicas, que se reflejaban en la política exterior del país. Por lo que, era realmente un dispositivo para reforzar su posición dentro del país y también a su posición en la escena internacional.
Así, según la filosofía de Boumediène, un país rico por sus recursos naturales, tendría fondos suficientes para hacer propaganda a su ideología como la lucha contra el imperialismo en el caso de Argelia[2].Y gracias a esta situación financiera bastante cómoda, el país tenía más posibilidades para independizar sus decisiones, además del desfruto de un campo amplio para maniobras políticas y diplomáticas. Dicha situación daba la oportunidad a un país emergente para denunciar a las potencias imperialistas como los Estados Unidos, Gran Bretaña o Francia. Este comportamiento ofreció a Argelia un prestigio sobre todo

1-Véase, A. Ghozali: "Les relations entre la France et l'Algérie fortement empoisonnées par le facteur pétrolier", en, *El Moudjahid*, 1/3/2011.
2-"*Under Colonel Houari Boumediene, who held power from 1965 to 1978, the regime pursued the socialista and anti-imperialist ideology of the wartime Front de Liberation Nationale (FLN). By 1971, the state nationalized all foreign energy Holdings and embarked a massive investment in other industriel sectors*". Varios, *The Oxford Companion to Politics of the World*, en Joel Krieger (ed), 2 (ed), Nueva York, 2001, p. 20.

sur. Del mismo modo, el petróleo era un elemento extraordinario en los objetivos personales del presidente para fortalecer su política interna[1].
La nueva etapa de la política económica de Argelia basada sobre los recursos naturales nacionalizados, y el esfuerzo de tener la tecnología necesaria y su manipulación, se puede considerar como una nueva revoluciónno solamente para aprovechar del petróleo o el gas, sino también para buscar más justicia mundial, preparándose para un nuevo orden económico y para más libertad de disposición de los bienes y los recursos naturales. Estas ventajas se usaban para el interés de la mayoría de los ciudadanos. Por eso se puede considerar la actitud de Argelia en el sector petrolero y su lucha contra las empresas más potente del mundo en el domino, como movimiento de desafío a las potencias occidentales, principalmente Francia y Los Estados Unidos.
Esta atmósfera cargada políticamente y económicamente se aplica a lo que dijo el ex primer ministro Sid Ahmed Ghozali sobre la relación entre Francia y Argelia. La cual, calificó como una relación intoxicada debido al factor del petróleo: "*Les relations entre la France et l'Algérie fortement empoisonnées par le facteur pétrolier*" lo que significó que el petróleo se consideraría un elemento de la inestabilidad en las relaciones bilaterales[2].
En su intervención en una mesa decharla sobre el tema de la política árabe de Francia en el Magreb, entre los requisitos históricos y geopolíticos, organizado por el Instituto Francés de Relaciones Internacionales (IFRI). Ghozali recordó que en plena guerra de liberación, cuando los franceses descubrieron el petróleo en el suelo argelino en 1956lo consideraron propiedad francesa propia. En este contexto, Ghozali, señaló que había una voluntad francesa de sobrevivir el imperio colonial en la zona. Después de la independencia, las compañías francesas pioneras se estaban enfrentando SONATRACH, la empresa Estatal de Argelia, que fue responsable de la fundación de la industria petrolera de Argelia. Esta confrontación intoxicó mucho las relaciones entre Francia y Argelia.Y mientras estos elementos de perturbación sigan existiendo, siguiera la misma relación inestable. El ex ministro señaló que Francia no pudo aceptar la realidad de la

1- Para más información sobre la crisis del petróleo entre Argelia y Francia y como se intoxicaron las relaciones bilaterales; véase, Balta, *La stratégie de Boumediène*, *op.cit.*, pp. 237-244; Gérard, Viratelle, *L'Algérie algérienne*, Paris, 1970; Inga, Brandell, *Les rapports franco-algériens depuis 1962: du pétrole et des hommes*, Harmattan, Paris, 1981.
2-El ex primer ministro Sid Ahmed Ghozali fue nombrado primer responsable de la empresa estatal SONATRACHen 1966 hasta 1977. En 1977 fueel Ministro de Industria y Energía y se consideraba como un experto en asuntos de la energía. Véase Ghozali en Petrole algérien: histoire d'une nationalisation: http://www.youtube.com/watch?v=IoqO8MOeUFo,visto el 5/10/1999.

sobre todo enla educación, la sanidad, la vivienda, el empleo y la cultura. Estos sectores necesitaban un acompañante para alcanzar los resultados planificados. Entonces la política petrolera fue una política de planificación económica y de desarrollo, esto parecía una especie de pragmatismo muy claro en los distintos planes del presidente.
Los franceses estaban seguros que el gobierno argelino estaba preparando lo peor para sus empresas, lo que va a poner sus intereses mayores en peligro. Esta situación amenazante empujó a los franceses a negociar y renegociar el asunto de la energía con sus homólogos argelinos. Los franceses, ya sabían por la necesidad del gobierno argelino de tener fondos considerables para arrancar sus proyectos. Por eso, los franceses, en las negociaciones jugaron sobre esta línea, lanzando proyectos para reforzar la base industrial de Argelia a través de la participación de las empresas francesas. Eso daba la impresión de que se trataba de un soborno a responsables que solo buscaban recuperar su soberanía económica[1].
Según el proceso de las negociaciones entre Argelia y Francia, se puede considerar la injusta relación petrolera entre los dos países, como una amenaza a las relaciones bilaterales. Eso se notó claramente en el acuerdo petrolero del 29 de julio de 1965, que según los expertos argelinos era una maniobra a favor de las compañías francesas. En 1969 fue otra ronda de negociaciones. Está vez, Argelia, empezó a lanzar decisiones unilaterales, defendiendo su interés y preparando el camino para la recuperación y la manipulación –materializar la independencia económica-. Un resultado lógico y esperado mientras que la mayoría de estos acuerdos que tuvieron títulos de cooperación y colaboración, fueron en sus fondos una nueva forma del colonialismo –un colonialismo que tuvo el mismo principio, la explotación del hombre al hombre y aprovechar de los recursos-. Parecía, por lo tanto, que el petróleo fue utilizado por el presidente Huari Boumediène como arma para luchar contra el imperialismo igual que usarlo en la liberación del hemisferio

1-Los acontecimientos históricos que llevaron los argelinos a decidir la nacionalización y la manipulación de sus recursos con el fin de reforzar la base económica del país, fue lo que explicó el presidente Houari Boumediène a la opinión francesa después de la declaración de la nacionalización: "*Nous avons voulu posséder 51 % des part pour contrôler nous-même notre destin. Mais nous n'avons jamais oublié les intérêts farnçais: avec 49 % des parts. Les compagnies françaises sont assurées de continuer à percevoir de substantiels bénéfices*".Así Boumediène y en plena guerra económica estuvo inteligente por mandar mensajes a los franceses en particular y los occidentales en general para que supieron que solo se trataba de una forma más justa que debía estar entre productor y consumidor. Véase, Grimaud, *la politique extèrieure, op.cit.*, p. 79

que había resistido previamente a la nacionalización de las empresas distribuidoras sobre la base deque SONATRACH no podríapor algún tiempo tener toda la capacidad de sustituir dicha empresas de forma completa. De todos modos, el gobierno estaba durante algún tiempo usando una estrategia de acoso a las empresas extranjeras yque se graduó. La crisis de Medio Oriente ha producido razones de peso, incapaces de traducir su línea dura contra Israel y sus aliados occidentales en la acción militar eficaz, el régimen de Boumediène lanzó el proceso de la nacionalización de compañías petroleras de EE.UU. -como prueba de su militancia-. Así, se puede observar que en un mundo inestable donde la paz fue insegura, no se puede separar lo económico de lo político, porque todo sirve como arma con el fin de alcanzar los objetivos[1]- siempre según el mismo documento-.

Realmente, para los americanos el proyecto EL PASO-SONATRACHfuecomo una oportunidad para mejorar las relaciones bilaterales entre Argelia y Los Estados Unidos o al menos mantenerlas estables. Los americanos conocían muy bien el carácter de los dirigentes argelinos que estaban buscando más prestigio diplomático en el Tercer Mundo. Por eso a través de SONATRACH como elemento económico fuerte y la menor actividad militar en Indochina por otra, se puede concluir que los factores políticos producen relaciones estables y mejores[2].

Según la política petrolera de Boumediène. Se puede llegar a la conclusión segura de que la empresa estatal SONATRACH, fue un instrumento de carácter económico, pero también de dimensión política, entre estos dos campos, la energía se convirtió a un elemento muy estratégico que jugó un papel importante en la política exterior de Argelia y que siga jugando hasta el momento actual. Esta combinación no fue argelina exclusivamente, sino que las potencias del mundo usaban y siguen usando siempre el brazo económico como el arma más eficaz en la orientación de la política internacional[3].

La ideología de Boumediène fue mucho más allá del compromiso de la liberación del sector económico y especialmente el de los hidrocarburos de todo el espectro colonialista. Hubo más en la actitud del nuevo régimen hacia todos los sectores de la vida cotidiana de los ciudadanos,

---

1-*Ibidem.*

2- Telegrama 1171 de la Sección de Intereses en Argelia al Departamento de Estado, 2 de julio de 1972, 1245Z. Fuente: Archivos Nacionales. (Departamento de Estado. Oficina de Historia).

3 Véase; Kay, Adamson, *op.cit*, pp. 140-141; David, M. Raddock, *Navigatingnew markets abroad: charting a course for the international Business person,* 2 (ed), EEUU, 2001, pp. 169-171.

justificando los tratados con SONATRACH como un acto empresarial privado y no estatal[1].

Otro documento con código PET 15–2 (D210) , a fecha de 31 de agosto de 1967, en forma de una nota de Inteligencia de la Directora de la Oficina de Inteligencia e Investigación (Hughes) al Secretario de Estado Rusk, sobre el tema de la nacionalización de Argelia de los afiliados Esso y Mobil, los estadounidenses hablaron claramente del plano de la expansión de SONATRACH como una empresa poderosa, que quiso jugar un papel más que económico, sabiendo que la nacionalización es una actitud de soberanía, de dimensión económica y de una estrategia geopolítica.

"*The Algerian Government has formally announced the nationalization of five US-owned companies engaged in distributing and refining oil (Esso Standard-Algeria, Esso Africa, Esso Saharienne, Mobiloil Nord-Africaine, and MobiloilFrancaise). The Algerian Government announced the nationalization on August 30. (Telegram 30198 to Algiers, August 31; ibid., PET 15–2 ALG) The companies' assets have been transferred to the state-owned company, Sonatrach, which has long had its eye on the Esso and Mobil distribution networks, as well as their holdings in the Algiers refinery. Two other Mobil affiliates, both producing companies, have escaped nationalization. The decrees authorizing the nationalizations provide in principle for compensation after an inventory of the companies' assets, but the details have yet to be spelled out.*"

Eso se explica en los planes previstos de SONTRACH para el futuro[2], una política que la convirtió en una de las grandes campañas por su influencia económica- estratégica. Para lograr dichos objetivos, Boumediène arrancó un proceso de nacionalización que ayudaría la empresa estatal a ser un arma de presión en la mano del Estado y fuente principal de los fondos necesarios para dicha política.

La nacionalización de los intereses de las empresas estadounidenses tuvo relación directa con el conflicto en el Medio Oriente. Durante la nacionalización de la Esso y Mobil afiliados, Argelia parecía haber sido guiada principalmente por las consideraciones políticas. A pesar de fuertes presiones por parte del ministro de Industria Abdesslam Belaid

---

1- Véase; Documento 58.412, telegramas del Departamento de Estado a la Embajada de Francia, el 7 de abril de 1971. Fuente: Archivos Nacionales, RG 59, Archivos Centrales 1970-1973, POL ALG - EE.UU. (Departamento de Estado. Oficina de Historia). Desclasificado, el 6/9/2007.

2-Nota de Inteligencia de la Directora de la Oficina de Inteligencia e Investigación (Hughes) al Secretario de Estado Rusk. D.210. Fuente: Archivos Nacionales y Administración de Registros, RG 59, Archivos del Departamento de Estado, Archivos Centrales, 1967-69, PET 15-2 ALG. difusión controlada. (Departamento de Estado. Oficina de Historia).

La estrategia del desarrollo global se basó principalmente en los hidrocarburos como fuente de alimentación y gracias a este instrumento Argelia ha podidoimportar la última tecnología de la época para construir una base sólida de una industria duradera. Boumediène sabía muy bien que se trataba de un instrumento temporal –el petróleo-, por eso, hay que aprovecharlo para construir una base industrial sólida y más duradera. Así, se puede decir, que el presidente Boumediène quiso preparar el país para la era post petróleo, o un Estado que no desapareciera por la desaparición del petróleo –el petróleo para lograr la reactivación económica e industrial de un país, no sólo al nivel nacional sino también a escala regional-. En este contexto, SONATRACHse convirtió a la columna vertebral de la políticadel país en general[1].

El papel estratégico del petróleo a través de la empresa poderosa SONATRACH, se puede observarlo según documentos oficiales como el de la fecha de 04/06/1971, un telegrama del departamento de EEUU. a la embajada de Francia, con el número 58412, desclasificado el 06 de septiembre de 2007, y que contiene seis páginas con código 1955Z, habla del papel geoestratégico fundamental de la empresa SONATRACH en la política interna y externa de Argelia. Por la otra parte dicho telegrama fue para asegurar a Francia la no intención de EEUU. Y en competir la influencia histórica de Paris en Argelia.

El contenido fue una nota explicativa a los franceses sobre el papel que tenía EE.UU. en Argelia y las actividades de las empresas privadas estadounidenses. El documento explicó quelas actividades fueron tomadas por iniciativa de las propias empresas y sin estimulación por los responsables. En este contexto, se puede hablar de la cooperación EL PASO y SONATRACH para la importación de GNL[2]. Por eso, Newsom intentó con este programa disipar los temores de los franceses

---

del responsable argelino; Véase, Davis,Ottawy, *Algeria the Politics of a Socialist Revolution, op.cit*, pp. 280-281.

1- El President Houari Boumediène, defendió su punto de vista en el Primer Cumbre de los Países Exportadores de Petróleo en Argel en 1975. Ali, Aisaoui, *Algeria: The Political Economy of Oil and Gas,*Oxford University Press, 2001, p. 14.

2- Sobre el contrato entre EL PASO y SONATRACH: Véase, Phillip, Chiviges Naylor, *op.cit*, p. 90. Los franceses estuvieron muy molestados por este acercamiento argelino-americano. Francia llegó a mandar su ministro de asuntos exteriores en 1969 para tratar el asunto con los argelinos. El responsable francés intentó crear un nuevo atmosfera de confianza entre Argel y París, incluso indicó que la Argelia de 1969 no fue la de 1962. Eso obligó las dos partes a revisar sus cálculos, y sobre todo Francia por tener miedo de la presencia norte-americana en Argelia. "*Schumman's visit to Algeria occurred at the beginning of delicate hydrocarbons negotiations*". Philipe habló de la Argelia de 1969, con una situación estable políticamente con una economía más segura. Véase, *Ibidem*, pp. 89-90.

se centraron en la reestructuración del sistema fiscal y en la fijación de precios. El fracaso de estas negociaciones y las decisiones unilaterales de los franceses empujaron a Argelia a empezar desde el 24 de febrero de 1971 con las medidas de la nacionalización[1].

Como resultado del proceso de las nacionalizaciones[2], la participación de SONATRACH en la producción del petróleo crudo aumentó de 31% en 1970 a 56% en 1971 y los impuestos del petróleo, que eran sólo de un 6,25% de los ingresos presupuestarios en 1963, superó el 25% en 1972, un año después de la nacionalización[3]. Estas recetas serán utilizadas para financiar proyectos de desarrollo económico y para el fortalecimiento de la empresa petrolera SONATRACH[4].

Houari Boumediène intentó combinar las aspiraciones políticas con los intereses económicos. Para él, una economía nacional independiente suponía la limitación de los intereses extranjeros en el país. Eligió el socialismo como un método económico para garantizar y servir a los intereses de los ciudadanos argelinos. En este contexto, el presidente Boumediène lanzó interesantes planes y programas de desarrollo. El manejo del campo energético llevó seguramente a una mejor situación de los diferentes aspectos de las aspiraciones económicas y sociales. La energía era un factor importante que permitió poner en práctica las ambiciones de desarrollo, ayudó amaterializarsus creencias y convicciones ideológicas[5].

1- La nacionalización fue anunciada por el presidente Houari Boumediène el 24 de febrero de 1971, durante el aniversario n° 25 de la Unión General de Trabajadores Argelinos (UGTA). En un discurso en la base de la vida basada en Hassi Messaoud, lugar altamente simbólico, ya que se descubrió allí las primeras importantes reservas de petróleo, el presidente anuncióla nacionalización de 51% de las empresas de Francia. Véase, M. S. Vassiliou, *The A to Z of the Petroleum Industry*. UK. 2009, p. 36.

2-Véase la página Web de SONATRACH. www.sonatrach-dz.com. Sobre los decretos de la nacionalización y las transferencias de los bienes y los intereses de las sociedades extranjeras a la empresa estatal SONATRACHo otras sociedades argelinas; Véase, *Journal Officiel de la République Algérienne*, o página Web, www.joradp.dz. Sobre el proceso de la nacionalización; véase, Balta, *L'Algérie des algérien*, *op.cit.*,Daniel Murat,*op.cit.* La operación de la nacionalización sorprendió a los franceses por su volumen, Bernard comentó la reacción francesa indicando que los franceses consideraron el petróleo argelino como un recurso suyo: "*La nationalisation des compagnies françaises a semblé pourtant surprendre les Français, qui avaient tendance à considérer le pétrole algérien comme leur bien propre*". Véase, Bernard, Cubertafond, *La République Algérienne Démocratique et Populaire*, PUF, Paris, 1979.

3-Véase, Abdelatif, Rebah, *Sonatrach. Une entreprise pas comme les autres*, Ed. *Casbah*, Alger, 2006, pp. 255.

4- Véase, David, M. Raddock. *Navigating new markets abroad: charting a course for the international Businessperson*, 2 (ed), EEUU, 2001, pp. 169-171, (Sobre la política económica argelina de los recursos energéticos).

5- SONATRACH, un instrumento importante para el éxito de la revolución económica y la realización de las aspiraciones del presidente Houari Boumediène, sobre la ideología petrolera

natural, appropriation totale du réseau de pipelines. Aprés un essai de resístance de la part du gouvernement français)."[1]

Las compañíasanglo-sajonas[2] sufrieron la nacionalización en una etapa que dejaba claro el trayecto político-económico de la empresa estatal argelina. La primera operación, ocurrió en agosto de 1967, con la red de distribución explotada por Esso y Mobil. Esta operación vino después de la adquisición de las partes de la empresa petrolera Bristish Petroleum (BP), en enero de 1967; lo que permitió a Argelia la manipulación del monopolio de la distribución. El personal argelino, ex empleado por BP, hará la transición. SONATRACH integraba a más de 4500 de los trabajadores de las empresas nacionalizadas de distribución, entre ellos sólo un puñado de ejecutivos. Sus números aumentaron de 955 en 1966, a 5629 en 1967[3].

Boumediène hará ventaja de la cesación de la actividad de ciertas empresas de EE.UU. para reclutar a su personal incluido en el personal directivo. Las escuelas argelinas, todavía no ofrecían el personal necesario. A finales de 1970, IPA ofreciócinco modestas promociones para el personal y los primeros lotes de técnicos de la INHC. SONATRACH también se basaba en la cooperación técnica con muchos países, sobre todo del bloque comunista[4]. En cuanto a las empresas francesas[5], los acuerdos celebrados en julio de 1965, se revisarán cinco años más tarde. Las negociaciones, que comenzaron en noviembre 1969,

---

1- Pierre, d'Amarzit. *Les entreprises publiques pétrolières et l'approvisionnement en énergie de la communauté*, Paris, 1978, p, 170.

2-La nacionalización de losintereses deEE.UU. se produjo después de la ruptura de las relaciones diplomáticas con Estados Unidos. Así el control de las empresas de EE.UU. fue como una medida de represalia, debido a su apoyo a Israel durante la Guerra de los Seis Días en junio de 1967. Marcos Kaplan dijo: "*Argelia adoptó por vez primera una medida de esta naturaleza en 1968, al nacionalizar el 51 % de los derechos de producción de la Getty Oil Co. Más tarde, en 1970, efectuó medidas similares con los intereses de Shell, Mobile, Philips, Sinclair y otras compañías de los Estados Unidos*". Véase, Marcos, Kaplan, *Revolución tecnológica: Desarrollo histórico de las formas jurídicas para el control y conservación del petróleo*,V. II, México, 1993, p. 86.

3-Citando una comunicación de Mohamed Mokrane, el director de personal de SONATRACH, en el Seminario de los jóvenes trabajadores de la petrolera, 10 a 17 de enero de 2007. Sobre el tema; véase, Rabah Mahiout, *Le Pétrole Algérien*, Alger: ENAP, 1974. Los técnicos recibieron capacitación del INHC entre 1968 y 1970. La primera clase de ingeniería fui lanzada en 1970, *Ibidem.*

4- Sobre más estadísticas y datos sobre el personal y la actividad de SONATRACH. Véase, Mahfoud, Bennoune, *The Making of Contemporary Algeria*, 1830-1987, UK, 1988, pp. 127-129.

5-Según la situación post nacionalización, Argelia sea titular del 51% de la participación de las empresas petroleras francesas y convertirse en propietario del 100% de los campos de gas natural y los medios de transporte terrestre. Una ordenanza (N ° 71-22) emitida el 12 de abril del1971 ha marcado el curso de los negocios de empresas extranjeras en la investigación y explotación de hidrocarburos líquidos. Se abolió el sistema de concesiones y pasó a la fórmula de asociación por el control del 51% por parte de SONATRACH para cualquier empresa que desee trabajar en el campo argelino.

ingenieros y administrativos ayudaron a establecer las características generales de la política energética de Argelia que influyó directamente en su política exterior.
Houari Boumediène nunca dejó de pensar en el amplio de la independencia económica. Desde los primero momentos y después de establecer la situación política del país, los responsables argelinos, en cumplimiento de los postulados nacionalistas de propiedad, soberanía y desarrollo, procuraron buscar una mayor participación fiscal en el negocio petrolero. Se deseaba encontrar mejores beneficios para el país y ejercer un control más efectivo sobre esta industria vital para la economía nacional. Ésta fue considerada como el motivo que llevó automáticamente a la nacionalización de los hidrocarburos[1].
La voluntad de Boumediène para recuperar los recursos naturales, garantizar su explotación y manejar el campo energético culminópor la nacionalización de los hidrocarburos el 24 de febrero de 1971.Fue una decisión histórica para la continuación del proceso de la independencia y una forma para materializar la soberanía nacional y sobre todo las decisiones adoptadas[2]. Boumediène por dicha decisión estaba apoyando la independencia política, que necesitaba factores económicos para ejercer su papel en la escena interna y externa del país. En este contexto, Pierre d'Amarzit calificó la nacionalización como una revolución en el sector energético *"Le 24 février 1971, le président Boumediène annonçait "l'entrée de la révolution dans le secteur pétrolier par une série de décisions: prise de contrôle majoritaire (51%) dans les sociétés pétrolières françaises, nationalisation intégrale des gisements de gaz*

1- La nacionalización fue una prueba del fracaso de las negociaciones largas y aburridas entre Argelia y Francia. Pinedo Viga dijo en este asunto: "*Argelia no se contentó con la renegociación y meses después, el 24 de febrero de 1971 declaró la nacionalización de las compañías petroleras. El jefe del Estado de Argelia, en ese momento, Boumediène, anunció que se indemnizaría correctamente a las compañías francesas y que se continuaría el suministro de petróleo a Francia al precio del mercado*". Véase, José luis, Pinedo Viga, "*El petróleo en oro y negro*", Libros de red, 2005, p. 33. Sobre la estrategía de Boumediène en este tema. Véase, Balta, *La stratégie du Boumediène, op.cit.*
2- Las decisiones de la nacionalización del 24 de febrero de 1971 se reflejaron en la realidad por la firma del decreto del 12 de abril de 1972 con La emisión de la Ley Orgánica de Hidrocarburos, renovando el cuadro general de las actividades de las empresas extranjeras en la exploración y la explotación de los hidrocarburos. El nuevo ambiente para SONATRACH creó una dinámica en el desarrollo de la empresa por un lado y del país en general por otro. La empresa volvió a una fuente para las cajas del Estado, una liquidación que empujó el gobierno a lanzar proyectos en todos los sectores (La industria, la agricultura, la vivienda, la sanidad, la enseñanza, la cultura...etc) para mejorar la vida del ciudadano argelino. También sirvió para alimentar la máquina diplomática de Argelia, que se encontraba más cómoda en su política exterior y que necesitaba fondos para financiar su trayectoria.

amenazaban el futuro de las relaciones entre Argel y Paris. Dichas negociaciones se extendieron a sectores fuera del campo energético. Una maniobra francesa que encontró muchos obstáculos para la realización de los proyectos previstos.

Con la llegada de Boumediène al poder, el estado general de la empresa SONATRACH cambió a lo anteriormente previsto en los planes de Argelia, y se convirtió el 22 de septiembre de 1966 en una compañía estatal de explotación, producción, transporte, transformación y comercialización de los hidrocarburos. Y con el decreto del 30 de agosto de 1967, SONATRACH tuvo la autorización de monopolizar la distribución total de la energía y los productos petroleros[1].

El año 1969 se consideró como una nueva era en la historia de la empresa estatal. En este año Argelia se sumó a la Organización de los Países Exportadores del Petróleo (OPEP), una importante puerta abiertaa SONATRACH para intentar fortalecer su posición entre los potentes del mercado del oro negro.

El 24 de febrero de 1971 y el 1 noviembre económico: Se considera fundamental que un país registre y proclame lo que es suyo, lo que le pertenece, con el fin de tomar el control de su propiedad. Este hecho ocurrió cuando Argelia se propuso nacionalizar el petróleo[2], uno de los más grandes recursos naturales del país que influyó en los diferentes cambios que experimentó la nación argelina.

La energía jugaba un papel importante en el desarrollo de Argelia como elemento más dinámico, determinante y decisivo en la transformación política, económica y social del país. Éste pasó de ser un país de pocas ganancias dependiente a las empresas extranjeras y sobre todo las francesas y rudimentario y atrasado tecnológicamente y con escasos formaciones; a otro con mentalidad minera y con una economía desarrollada por los altos ingresos de la explotación de los hidrocarburos. De esta manera el país se convirtió a un mono productor y mono exportador de petróleo. Los altos fondos e ingresos para la formación de

---

1- Decreto 66/296. Republique Algerienne Democratique et Populaire, Ministère de l 'I ndustrie et de 1' énergie, "Decret du 6 Septembre 1966" en *Journal Officiel*, 30 Septembre 1966, p. 939.

2- En este contexto, Boumediène dijo: "*S'il nous était donné d'analyser le pétrole algérien, nous découvrions que le sang de nos martyrs constitue l'une de ses composantes car la posesión de cette richesse a été payée de prix de notre sang*". Discurso de Boumediène en Skikda, el 16 de julio de 1970. Pareció como una movilización de las masas públicas para la declaración del nuevo 1 de noviembre económico –la batalla del petróleo-. En este contexto, Grimaud, dijo: "*Dans le même ordre d'idée, en 1971 –la bataille de pétrole- est présentée comme –un nouveau 1° novembre économique-. Ce sont là des propos officiels, mais ils sont l'indice d'une valeur symbolique que l'on retrouve dans la vie quotidienne*". Así fue una verdadera revolución de una nueva era argelina –la revolución económica-, Grimaud, Le conflit pétrolier franco-algérien, *op.cit.*, p. 1277.

los argelinos aceptaron la creación de un plan del desierto llamado "*L'organisme Saharien*"[1], que se ocupó de las preparaciones de los planes petroleros, y del desarrollo de la infraestructura sahariana. Dicho plan fue modificado antes del 5 de julio de 1962 fecha de la independencia, de una forma que sirve totalmente a los intereses de Francia.

La Argelia independiente instaló una Dirección de energía y de combustible con el fin de competir las empresas francesas. Este comportamiento fue seguido por la fundación de la empresa estatal SONATRACH el 13 de Diciembre de 1963 por el decreto nº. 63/491. Esta empresa jugaba el papel del motor principal de propulsión de la economía nacional.

La política argelina fue traducida por la autoridad francesa como un incumplimiento por parte de los argelinos a los Acuerdos de Evian. Después de tantos malentendido las dos partes decidieron negociar el asunto de la energía entre 1964 y 1965 (29 de julio)[2] con el fin de llegar a nuevos acuerdos y soluciones a los problemas bilaterales que

1-*Ibidem; L'organisme Saharien,* un sistema francés para la consolidación de los intereses franceses en Argelia a través de sus empresas. "*Le Systeme donna pour l'essentiel satisfaction aux pétroliers français*". Para más información; véase, Grimaud, *La politique extèrieure, op.cit.*, p. 57. Un sistema que tuvo el objetivo de crecer la producción de los hidrocarburos. "*According to press reports from Algiers, the Organisme Saharien, the new Franco-Algerian oil supervisory board for the Sahara, has announced that oil production is expected to increase during 1963 by 17% to a total of 24 million metric tons", New York Tims*, ed. París, 31/1/1963, en On record, Vol. I, nº8, Keynote Publication, p. 34. Este sistema se creó para reemplazar el sistema francés antiguo de las zonas saharauis. *Ibidem.* El OS causó un malentendido entre el gobierno de Argel y París, fue aceptado en 1962, porque el país buscó la independencia política primero, los asuntos económicos estuvieron en el segundo rango. "*M. Khene a préciser que l'Algérie avait –trés consciemment et un peu par nécessité – accepté en 1962 le caracteres paritaire de l'OS mais que la prédominance inévitable de l'encadrement français au sein de l'organisme était génératrices d'un certain déséquilibre".* Dicho organismo OS fue: *"Organisme technique pour la mise en valeur des richesses du sous-sol saharien, institué par les accords signés à Evian le 18 mars 1962. Les statuts son fixés par la convention franco-algérienne du 28 août 1962. L'OS est doté de la personalité civile et de l'autorité finacière. Le conseil d'administration est composé de douze membres, à raison de six pour Chaqu'un des deux pays fondateurs. Le président en a été M. Lamine Khene (sep 1962-1965) et le dérecteur général, M. Claude Cheysson (1962-1965)".* Véase, Ministère des affaires étrang'res, Documents Diplomatiques Français, 1966, V. I, (1 de enero – 31 de mayo), p. 148. Tambiésn se puede ver, Daniel, Murat, *L'intervention du l'état dans le secteur pétrolier en France*, Paris, 1969, p. 99.

2-Gracias a estos acuerdo, los argelinos han podido reforzar sus posiciones comparativamente con lo de antes, Grimaud dijo: "*Par l'Accord signé à Alger le 29 juillet 1965, les algériens obtenaient satisfaction sur de nombreux points et la règle de la gestion paritaire triomphait pour l'essentiel*". Grimaud, *La politique extèrieure, op.cit.*, p. 59. Véase también; Farhat, Othman, *Les accords franco-arabes: des origines des relations bilatérales à nos jours*, Harmattan, Paris, 2001. Nicole Grimaud, "Le conflit pétrolier franco-algérien", en, *Science Politique*, V. XXII, nº 6, 1972, pp. 1276-1307; M.A.E, Documents diplomatiques français 1965: 1er juillet-31 décembre, V. II, *Commission de publication des documents diplomatiques français*, Bruselas, 2004, p. 165.

EL FACTOR ECONÓMICO (SONATRACH) Y LA EFICACIA DE LA DIPLOMACIA ARGELINA DURANTE EL MANDATO DEL PRESIDENTE HOUARI BOUMEDIÈNE (1965-1978).

Juan MARTOS QUESADA[1]

Fouad KEBDANI[2]

Introducción: La revolución económica como una segunda etapa del proceso de la independencia de Argelia: El objetivo más esencial de la revolución argelina fue la independencia y la integridad territorial del país. Para mantener a salvo dicho objetivo, los argelinos tenían que consolidar el estado político del país, es decir crear la estabilidad y el entendimiento entre todas las tendencias políticas existentes en el momento de la independencia. La siguiente etapa fue la declaración de la batalla económica para que Argelia alcance su independencia económicay su manejo de sus recursos naturales. Por eso, el país decidió crear la compañía SONATRACH[3], para la explotación de los hidrocarburos y el control delas empresas extranjeras.El gran avance de la empresa estatal fue debido al cambio radical de la situación económica de Argelia con la subida de las ganancias, de los acontecimientos de la economía internacional y especialmente de los mercados del petróleo, todo eso dejo claro los objetivos de SONATRACH en todo el camino del desarrollo de la vida del país.

La energía es un factor muy importante para un desarrollo estable y continuo de la economía de cualquier país. Dicha importancia llevó los argelinos a dar mucha importancia a este sector durante las negociaciones de Evian. Por la firma de los Acuerdos de Evián el 18 de marzo de 1962,

1- Director Dpto. Estudios Árabes- Universidad Complutense- Madrid (España)
2- Doctorando-Universidad Complutense-Madrid (España).

3- "*The nacional company SONATRACH (31/12/1963), responsable since its creation for prospecting, exploration, exploitation, production, refining, semi-processing, storage and land and maritime transport, but above all for marketing on the International markets*". Véase, Khaoua Nadji, "The SONATRACH Oil company (Algeria), development lever or instrument of power" en *A Comparative History of National Oil Companies,* Alain Beltran (ed), Bruselas, 2010, pp. 163.

Sommaire

*Juan MARTOS QUESADA/fouad KEBDANI- ***El factor Economico (Sonatrach) y la Eficacia de la Diplomacia Argelina durante el mandato del presidente Houari Boumediène*** (1965-1978.. **p.4**

*Mustapha Guenaou- ***Autres techniques d'enquête et rites de transcription de la mémoire pour l'écriture de l'histoire*......p.22**

*Juan MARTOS QUESADA/Attalah Habib- ***LAS CUESTIONES IDEOLÓGICAS Y JURÍDICAS DEBATIDAS POR LOS ALFAQUÍES DE QAYRAWÁN EN LA ÉPOCA FATIMÍ Y SANHAŶÍ***.. **p.40**

*NOURINE ELAID Lahouaria- ***La opresión en La casa grande de Mohammad Dib et La familia de Pascual Duarte de Camilo José Cela*** **p.54**

*Ouatmani Settar- ***Lecture critique de l'œuvre de Luis Rinn sur l'insurrection de 1871 en Algérie*......................p.64**

*Souad Aissaoui- ***Los mozárabes en al Ándalus-*...........p.76**



'OUSSOUR AL JADIDA

Scientific Revue edited by History of Algeria Laboratory Research- Oran University

Issue 7-8- Autumn-Winter 1433-1434/2012-2013

ISSN 2170- 1636 ردمد

Depot Légal -2011